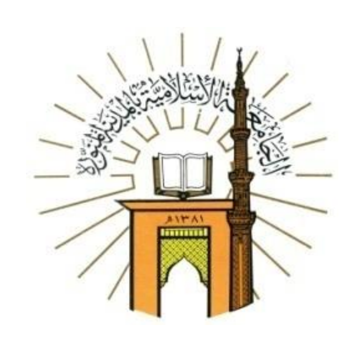


المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
كلية الشريعة
قسم الفقه

البسيط في المذهب

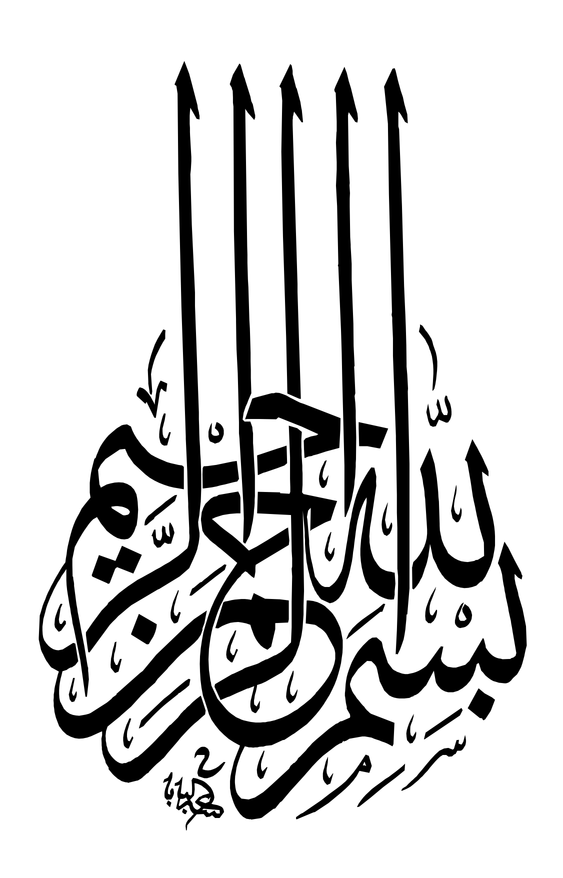
لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي
من أول كتاب الزكاة إلى نهاية كتاب الحج
دراسةً وتحقيقاً

رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية العالية « الدكتوراة »

إعداد الطالب:
عبد الخالق بن عبد الرحيم بن سعيد ناقرو

إشــراف الأستاذ الدكتور:
عبد الله بن إبراهيم الزاحم
الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية

١٤٣٢هـ - ١٤٣٣هـ



المقدمـــــة

الحمد لله حمداً حمداً، والشكر لله شكراً شكراً، الحمد لله على إنعامه، والشكر لله على تفضله وتوفيقه وامتنانه، والصلاةُ والسلامُ الأتَمَّان الأكملان على خير خلق الله، نبينا محمد وعلى آله وصحبه , ومن استنَّ بسنته واقتفى أثره إلى يوم الدين.

أما بعد.

فلقد أرسل الله سبحانه رسوله محمداً بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كلّه ولو كره الكافرون، فقام ﷺ بتبليغ الرسالة وأداء الأمانة، على خير وجهٍ، حتى أفضى إلى ربه ولم يورّث درهماً ولا ديناراً، وإنَّما ورّث العلم، فقام من بعده ممن أراد الله بهم خيراً، فتفقهوا في دين الله، وحفظوا شرع الله، وقاموا به حق القيام، حتى كانوا أئمةً للهدى، ومصابيحَ للدجى، تُقتفى آثارهم، ويُهتدى بآرائهم، نصروا الدين فنصرهم الله , وأعزّوه فأعزّهم، وعمروا مجالسهم بذكره وتعليم شرعه، فذكرهم في الملأ الأعلى، وخفضوا أجنحتهم رحمةً للعباد، فرفعهم الله،فجزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء،لم يتركوا باباً من أبواب العلم إلا فتحوه،ولا حاجةً للناس إلا بيّنوها، ولا شاردةً ولا واردةً إلا قيّدوها،فحقّقوها ونقّحوها، وبيّنوها للناس ليعملوا فيها على ضوء شرع الله، فأضحى علمُ الشريعة شاملاً لكل جوانب الحياة، وحاجاتِ الناس.

ولقد كان الإمام أبو حامدٍ الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ , أحد أولئك الأعلام الذين أثروا المكتبة الإسلامية , بكتاباتٍ مهمة في علوم شتى , ومنها علم الفقه , الذي ألف ~ فيه عدداً من الكتب المهمة في الفقه الشافعي , من أهمها وأكبرها **(كتاب البسيط في المذهب)**، وهو من الكتب المهمة التي ضم بين جوانبه علماً غزيرًا وفقهاً واسعًا، وقد منَّ الله علي أن ساهمت مع بقية زملائي الذين سبقوني إلى خدمة هذا الكتاب القيم , وذلك استكمالاً لمتطلبات الدراسة في مرحلة العالمية

العالية (الدكتوراة) , وكان الجزء الذي قمت بدراسته وتحقيقه فهو: **<u>من أول كتاب الزكاة إلى نهاية كتاب الحج</u>**.

۞ أسباب اختيار الموضوع:

١) أهمية المخطوط، وقيمته العلمية، فإنَّه يُعَدُّ من أمَّهات الكتب الفقهية الأصيلة، والمعتمدة في تقرير المذهب الشافعي، مع اعتنائه بذكر الأوجه والطرق وقول الإمام في المسألة، مما يضيف إخراجه للمكتبة الإسلامية المطبوعة رصيدًا علميًا زاخرًا.

٢) أن الكتاب من كتب المذهب، المعتنية بذكر الدليل والتعليل , واختلاف الأوجه وتوجيهها والترجيح بينها.

٣) منزلة المؤلف العلمية لدى علماء عصره، فهو يُعدُّ من العلماء المتقدمين الأفذاذ، وخاصة في مذهب الإمام الشافعي.

٤) ما يتيح لي هذا التحقيق من الدربة على تراثنا المخطوط، والتمرس في التحقيق، الذي يُعدُّ باباً مهماً من أبواب البحث.

٥) معايشة مؤلف بحجم الإمام الغزالي رحمه الله.

٦) أنَّ الجزء الذي حققته بحمد الله (**<u>من أول كتاب الزكاة إلى نهاية كتاب الحج</u>**) , هو الجزء المتبقي من هذا الكتاب الذي تم تحقيقه في الجامعة الإسلامية مشكورة بتحقيقه.

۞ الدراسات السابقة للكتاب:

بعد البحث والاستقراء وسؤال المختصين، ظهر لي أنَّه قد حُقق من كتاب البسيط الأبواب الآتية:

١) **كتاب الطهارة**، بتحقيق الباحث: إسماعيل حسن محمد حسن علوان,

رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية , وقد نوقشت في عام ١٤١٤هـ.

٢) **كتاب الصلاة**، مسجل باسم الباحث / عبدالرحمن الزاحم , كرسالة دكتوراة من جامعة محمد الخامس في المغرب.

٣) **من أول كتاب النكاح إلى الكفارات** , بتحقيق الباحث: عوض بن حميدان العمري, رسالة دكتوراة من الجامعة الإسلامية , وقد نوقشت في عام ١٤٢٦هـ.

٤) **من أول كتاب اللعان إلى موجبات الضمان** , بتحقيق الباحث: عبدالرحمن القحطاني, رسالة دكتوراة من الجامعة الإسلامية , وقد نوقشت في عام ١٤٢٥هـ.

٥) **من أول كتاب البيع إلى الرهن** , بتحقيق الباحث: عبدالرحمن الردادي , رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية , وقد نوقشت في عام ١٤٢٦هـ.

٦) **من أول كتاب الشفعة إلى قسم الصدقات** , بتحقيق الباحث: حامد الغامدي, رسالة دكتوراة من الجامعة الإسلامية , وقد نوقشت في عام ١٤٢٧هـ.

٧) **من أول كتاب السير إلى عتق أمهات الأولاد** , بتحقيق الباحث: أحمد البلادي , رسالة دكتوراة من الجامعة الإسلامية , وقد نوقشت في عام ١٤٢٨هـ.

وأمَّا الجزء المراد تحقيقه (من أول كتاب الزكاة إلى نهاية كتاب الحج) فقد تقدم لتحقيقه الباحث: مبارك بن جزاء الحربي في عام ١٤١٧هـ , إلا أنَّه ترك تحقيقه , وآثر إفساح المجال لغيره، فجزا الله خيراً.

۞ خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وقسمين وفهارس.

فأما المقدمة فتشتمل على:

أ) الافتتاحية.

ب) أسباب اختيار الموضوع.

ج) خطة البحث ومنهج التحقيق.

وأما القسمان، فهما كما يلي:

القسم الأول/ الدراسة وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: دراسة عصر المؤلف، وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: الحالة العلمية.

المبحث الثاني: الحالة السياسية.

المبحث الثالث: الحالة الاجتماعية.

الفصل الثاني: دراسة حياة المؤلف، وفيه سبعة مباحث.

المبحث الأول: اسمه ونسبه ومولده ووفاته.

المبحث الثاني: نشأته , وطلبه للعلم.

المبحث الثالث: شيوخه.

المبحث الرابع: تلاميذه.

المبحث الخامس: عقيدته.

المبحث السادس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.

المبحث السابع: آثاره العلمية.

الفصل الثالث: دراسة كتاب **" البسيط "** وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: اسم الكتاب وتوثيق نسبته للمؤلف.

المبحث الثاني: أهمية الكتاب ومكانته عند فقهاء الشافعية.

المبحث الثالث: منهج المؤلف في القسم المحقق.

المبحث الرابع: التعريف بالمصطلحات الفقهية الواردة في الجزء المحقق من الكتاب.

المبحث الخامس: ذكر موارد المصنف في كتابه.

المبحث السادس: وصف النسخ الخطية، ونماذج منها.

القسم الثاني: النص المحقق.

(**من أول كتاب الزكاة إلى نهاية كتاب الحج**) ويقع في (١١٠) لوحة، تحتوي اللوحة على [٢٧ سطر]، في السطر [١٦-١٩] كلمة تقريباً.

الفهارس:

سأضع في نهاية البحث فهارس فنية على النحو التالي:

١-فهرس الآيات القرآنية الكريمة.

٢-فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.

٣-فهرس الآثار.

٤- فهرس الأعلام المترجم لهم.

٥-فهرس المصطلحات الفقهية، والكلمات الغريبة.

٦-فهرس المصادر والمراجع.

٧-فهرس الموضوعات.

۞ منهج التحقيق:

سرت في تحقيق الجزء المختار من كتاب **"البسيط"** على النحو المعروف

عند المحققين، وموافقاً لما سار عليه زملائي في تحقيقاتهم السابقة لأجزاء الكتاب، وبذلت في تحقيقه ما يسعني من جهد بإذن الله ﷻ، مع مراعاة الدقة قدر المستطاع.

واعتمدت في التحقيق على المصورة الموجودة في: **"مكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية"** والمصورة من المكتبة الظاهرية , بجعلها النسخة الأصل، ثم المقارنة مع نسخة متحف طبقبي سراي , والموجود منها قسم الزكاة فقط .

وكان عملي في تحقيقها كالتالي:

١) كتابة النص بالرسم الإملائي الحديث،مع الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٢) تصويب الأخطاء النحوية، وإثبات الصواب، والإشارة إلى الخطأ في الحاشية.

٣) إذا حصل سقط في النص وليس في النسخة أو النسخ الأخرى ما يجبره، فإن وجدت ما يكمل هذا السقط من المصادر التي نقل عنها المصنف، أو من المصادر التي نقلت عبارة المصنف من كتابه البسيط بحروفها، فإنني أثبت ذلك في النص، وأشير في الحاشية إلى المصدر الذي يكمل هذا السقط، وإن لم أجد ما يسد هذا السقط جعلت موضعه نقطاً....

٤) عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في المصحف الشريف، مع بيان اسم السورة ورقم الآية وكتابتها بالرسم العثماني.

٥) تخريج الأحاديث النبوية الشريفة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما خرَّجته منهما أو من أحدهما،وإن لم يكن في أحدهما اجتهدت في تخريجه من مظانِّه من كتب السنن الأخرى، ذاكراً أقوال علماء الحديث فيه من حيث الصحة أو الضعف.

٦) تخريج الآثار المروية عن الصحابة ﷺ أجمعين.

٧) توثيق المسائل الفقهية وأقوال أهل العلم الواردة في النصِّ المحقق، بالرجوع إلى الكتب المعتمدة في المذاهب الفقهية الأربعة، وكتب الخلاف التي فيها نقل لأقوالهم.

٨) توثيق أقوال التابعين من مظانِّها؛ كالمصنفات والسنن وكتب شروح الأحاديث وغيرها.

٩) تحديد أسماء البلدان والمواضع الواردة في النصِّ المحقق بمسمَّياتها ومواقعها المعروفة اليوم.

١٠) بيان المقادير والأطوال والمقاييس بما يعادلها من المسمَّيات المتداولة في هذا العصر.

١١) شرح الألفاظ والكلمات الغريبة، والمصطلحات الواردة في الكتاب معتمداً في ذلك على كتب اللغة وكتب الغريب المؤلفة في المذهب الشافعي.

١٢) الترجمة باختصار للأعلام المذكورين في النصِّ المحقق عند أول ورودها.

١٣) إكمال الصلاة على النبي ﷺ في ما ورد في النسخة مختصراً.

١٤) إذا تعرض المصنف إلى ذكر الخلاف في مذهب الإمام الشافعي، أبين القول الراجح في المذهب والصحيح المعتمد.

١٥) التعليق على بعض العبارات بما يوضح مراد المصنف إذا احتيج لذلك، لأن عبارته من القوة والرصانة بمكان.

١٦) وضع هذه العلامة / للدلالة على بداية كل صفحة من المخطوط , مبيناً رقم اللوحة.

١٧) وضعت في نهاية البحث فهارس فنية كما هو موضح في الخطة.

شكر وتقدير

هذا وأحمد الله سبحانه أن يسر لي اختيار هذا البحث وأعانني على إكماله، فله سبحانه الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً ، فما كان في هذا البحث من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ فمن نفسي والشيطان، وإنَّ كلِّ عملي بشريٍّ يعتريه النقص والخلل ولا بدَّ، ويأبى الله لكتاب الكمال إلا لكتابه سبحانه، ولكن حسبي أنّي اجتهدت وبذلت وسعي، فأسأله سبحانه أن يستر العيب، وأن يبصّرني به. وفي الختام لا يفوتني أن أشكر الله على ما أعان ويسر.

ثم الشكر موصولٌ لوالديَّ اللذين أحسنا إليّ، وغمراني بكل ما يحتاجه ابنٌ من أبويه وحسبي قولاً ما أمر الله **به**﴿الجاثية الأحقاف محمد الفتح الحجرات﴾ [(١)].

ولزوجتي التي كان لها فضلٌ عظيمٌ عليّ بعد الله سبحانه في توفير الجوّ المناسب للبحث،فجزاها الله خيرا.

ولمشرفي الذي أفدت من علمه وخلقه وتواضعه، فجزاه الله خيراً.

وللجنة المناقشة التي تكرمت بقبول مناقشة رسالتي هذه وإبداء العيوب والنقص، لإصلاحها، والمكونة من كل من:

فضيلة الشيخ الدكتور/هشام بن صالح الزير، عميد القبول والتسجيل بجامعة الطائف.

وفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور/ عبدالكريم بن صنيتان العمري، الأستاذ بقسم الفقه بكلية الشريعة. **فجزاهما الله خيراً على ما بيَّنا وتكرَّما.**

ولكل من أعانني بنصح أو فائدة أو كتاب , فجزاهم الله خيرا.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، ذخراً لي يوم ألقاه، وأن ينفع به من قرأه، وأن يستر ما كان فيه من نقص وخلل، إنَّه جوادٌ كريم، بالإجابة.

---

(١) سورة الإسراء: آية (٢٤).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



القسم الأول

القسم الأول

الدراسة

ويشتمل على ثلاثة فصول:

۞ الفصل الأول : دراسة عصر المؤلف.

۞ الفصل الثاني : دراسة حياة المؤلف.

۞ الفصل الثالث : دراسة كتاب " البسيط ".

الفصل الأول

دراسة عصر المؤلف

وفيه ثلاثة مباحث : -

المبحث الأول: الحالة العلمية.

المبحث الثاني: الحالة السياسية.

المبحث الثالث: الحالة الاجتماعية.

* * * ** * * *

المبحث الأول: الحالة العلمية

على الرغم من الفوضى السياسية التي عمت الدولة الإسلامية في تلك الآونة من العصر العباسي الثاني, إلا أن الحالة العلمية كانت على العكس من ذلك؛ حيث نهضت العلوم المختلفة نهضة كبيرة، واحتل العلماء مكانة بارزة في المجتمع، حتى أطلقت عليهم ألقاب التكريم والتشريف كما تطلق على الخلفاء والأمراء، فلُقِّب الإسفراييني الأصغر المتوفى سنة ٤١٨هـ بلقب: **ركن الدولة**، وكان أول من لقب بهذا اللقب من العلماء[١] ، كما ظهر لقب شيخ الإسلام، وأصبح يطلق على الأئمة من العلماء؛ تكريماً لهم وتشريفاً[٢].

وإضافة إلى هذا التكريم المعنوي الذي ناله العلماء، نالوا أيضاً تكريماً مادياً من الخلفاء ورجال الدولة، فهاهو مثلاً أبو النصر سابور بن أردشير[٣] وزير القادر بالله ينشئ داراً بالكرخ[٤] ، ويوقفها على العلماء، ويجعل فيها كتباً

(١) الاسفراييني: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول. كان يلقب بركن الدين، قال ابن تغري بردي: وهو أول من لقب من الفقهاء. نشأ في أسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر. له كتاب (الجامع) في أصول الدين، خمس مجلدات، و (رسالة) في أصول الفقه. وكان ثقة في رواية الحديث. وله مناظرات مع المعتزلة.مات في نيسابور سنة ٤١٨هـ ، ودفن في اسفرايين . الأعلام للزركلي (١ / ٦١).

(٢) انظر: وفيات الأعيان (٦٠٨/٨)، الكامل (١٣١/٩).

(٣) سابور بن أردشير ، أبو نصر سابور بن أردشير، الملقب بهاء الدولة وزير بهاء الدولة أبي نصر ابن عضد الدولة بن بويه الديلمي؛ كان من أكابر الوزراء، وأماثل الرؤساء، جمعت فيه الكفاية والدراية، وكان بابه محط الشعراء. ذكره أبو منصور الثعالبي في كتاب " اليتيمة " ، وعقد لمداحه باباً مستقلاً، لم يذكر فيه غيرهم، له ببغداد دار علم، وإليها أشار أبو العلاء المعري بقوله في القصيدة المشهورة ، توفي سنة ست عشرة وأربعمائة ببغداد . وفيات الأعيان (٢ / ٣٥٤)، وفيات الأعيان (٢ / ٣٥٦)، وسير أعلام النبلاء (١٧ / ٣٨٧).

(٤) الكرخ هو أحد قسمي مدينة بغداد على الجانب الغربي لنهر دجلة. ويوجد فيه العديد من المناطق =

كثيرة.

وقد كان الخلفاء والأمراء يستشيرون العلماء في أمور الحكم، ويرسلونهم في التوسطات بينهم، ويرتضون بوساطتهم[1].

وكل ذلك يُعد من مظاهر تشجيع العلماء التي ساعدت على قيام النهضة العلمية.

ولم يكن الاهتمام والتكريم وقفاً على العلماء فقط، بل نال طلبة العلم أيضاً حظهم من الاهتمام؛ فقد كان الفقهاء ينشئون مؤسسات للعلم، ويُجْرون الأرزاق على يد من يلازمها، ويشيدون المساكن للمغتربين من طلبة العلم.

كل هذا أدى إلى شيوع مجالس العلم، وإقبال الدارسين عليها، حتى كان مجلس الفقه يضم المئات من طلاب العلم، فقد قيل: إن مجلس الإمام أبي حامد الإسفراييني الشافعي كان يضم ما بين ثلاثمائة إلى سبعمائة فقيه، وكان يدرِّس لهم بمسجد عبد الله بن المبارك ببغداد.

ومن مظاهر هذه النهضة العلمية في تلك الآونة انتشار دور الكتب الخاصة والعامة، فقد أولع الملوك والأمراء وغيرهم من طبقات الشعب بجمع الكتب، وفي ذلك تروي لنا الكتب أخباراً متعددة؛ فقد نقل أن الدار التي أنشأها الوزير البويهي[2] أبو نصر بن أردشير ـ التي أشرنا إليها منذ قليل ـ قد جمع فيها كتباً بلغت عشرة آلاف وأربع مئة مجلد[3].

= الحيوية للعاصمة العراقية ومنها المنصور والكاظمية والصالحية والعامرية , والقسم الثاني هو الرصافة على الجانب الشرقي للنهر . انظر : معجم البلدان ٢٥٦/٢ .

(١) انظر: وفيات الأعيان (٦٠٨/٨)، الكامل (١٣١/٩).

(٢) بنو بويه سلالة من الديلم (إيرانيون) ينتسبون إلى بهرام جور أحد ملوك ساسان، استمدوا اسمهم من أبي شجاع بويه.(تاريخ الإسلام السياسي (٣٧/٣ -٤٣).

(٣) انظر: وفيات الأعيان (٦٠٨/٨)، الكامل (١٣١/٩).

وذُكر أن الصاحب بن عباد[١] كان لديه من كتب العلم ما يحمل على أربعمائة رَحْل أو أكثر، وكان فهرس كتبه يقع في عشرة مجلدات.

وكانت خزانة كتب العزيز بالله[٢] المتوفى سنة ٣٨٦هـ الخليفة الفاطمي في مصر تشتمل على ألف وستمائة كتاب.

وهذه النهضة العلمية كانت مؤيَّدة بتشجيع الخلفاء والأمراء، ولعل الخلفاء قد وجدوا في اهتماماتهم بالعلم ما يعوض فشلهم السياسي، حتى اشتغل بعضهم بالتأليف، فيقال: إن الخليفة العباسي القادر بالله قد ألف كتاباً في الأصول، ذكر فيه فضائل الصحابة، وكان يكفِّر المعتزلة والقائلين بخلق القرآن، وكان محبَّاً للعلم والعلماء[٣].

وأسس ألب أرسلان السلجوقي[٤] المدارس النظامية، التي عملت على

---

(١) الصاحب ابن عباد: إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني: وزير غلب عليه الادب، فكان من نوادر الدهر علما وفضلا وتدبيرا وجودة رأي. استوزره مؤيد الدولة ابن بويه الديلمي ثم أخوه فخر الدولة. ولقب بالصاحب لصحبته مؤيد الدولة من صباه، فكان بدعوه بذلك. ولد في الطالقان (من أعمال قزوين) وإليها نسبته، وتوفي بالري ونقل إلى أصبهان فدفن فيها سنة ٣٨٥هـ. الأعلام للزركلي (١ / ٣١٦).

(٢) العزيز بالله: نزار بن معد (المعز لدين الله) ابن المنصور العبيدي الفاطمي، أبو منصور: صاحب مصر والمغرب. ولد في المهدية، وبويع بعد وفاة أبيه (سنة ٣٦٥ ه) وكانت في أيامه فتن وقلاقل. وكان كريم الاخلاق، حليما، يكره سفك الدماء، مغرى بصيد السباع، أديبا شجاعاً.توفي سنة ٣٨٦هـ. سير أعلام النبلاء (١٥ / ١٦٧) ، الأعلام للزركلي (٨ / ١٦).

(٣) انظر: الحضارة الإسلامية (٣٢٢/١)، الكامل (٥١٨/٨)، تاريخ الإسلام (٤٨/٣)، الخطط المقريزية(٤٠٨/١).

(٤) السلاجقة: ينسبون إلى سلجوق (بفتح السين) بن تقاق (بضم التاء) أحد رؤساء الأتراك. وكانوا يسكنون بلاد ما وراء النهر في مكان يبعد عن بخارى بعشرين فرسخاً.وهم نوع من التراك الغز، ويتصل نسبهم بالجد الأكبر لسلاطين الأتراك العثمانيين. تاريخ الإسلام السياسي (١/٤).

احتضان أئمة العلم ونشره، وقد كان لهذه المدارس فضل كبير على الإمام الغزالي رحمه الله , إذ كانت النافذة التي استطاع من خلالها أن ينشر علمه بين طلبة العلم.

وقد انتشرت هذه المدارس النظامية انتشاراً واسعاً، واهتم بها السلاجقة اهتماماً كبيراً، ووقف عليها نظام الملك السلجوقي - الذي تنسب إليه هذه المدارس - الأوقاف المتعددة، ورتب للطلبة المسكن والمأكل.

إن الدويلات التي استقلت عن الخلافة العباسية، والتي أدت إلى الضعف السياسي في الدولة الإسلامية كانت عاملاً من عوامل النهضة العلمية؛ إذ تنافس هؤلاء الأمراء؛كلٌّ في سلطانه على تشجيع العلم والعلماء؛ عملاً منهم على تنشيط الحركة الفكرية والنهضة العلمية، ولا سيما أن الدولة الإسلامية قد اتسعت، فاتسع معها أفق الفكر الإسلامي بارتحال المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها[(١)].

كل هذه العوامل مجتمعةً أدت إلى ظهور نهضة علمية فائقة تمثلت في ظهور العديد من الأئمة الأعلام في مختلف العلوم والفنون، وكان من مظاهرها تلك المناظرات العلمية التي كانت تعقد بين أهل العلم، فكانت تشحذ همتهم وتشد من عزيمتهم في البحث عن المسائل المختلفة، واستنباط الأدلة من وجوهها المتفرقة؛ فأدت إلى تنمية ملكات العلماء والمفكرين، فنبغوا في شتى ضروب المعرفة، وحظَوا بمكانة سامية لدى المجتمع؛ فعاملهم الجميع بكل وقار واحترام وتقدير[(٢)].

هذا مع عدم إغفال شيوع التقليد , وظهوره , مع أنَّه لم يكن تقليدا محضاً , بل كان لأهل العلم من العمل ما يرفع درجتهم , ويعلي مكانتهم ,، فكان فقهاء هذا

(١) انظر: تاريخ الحضارة الإسلامية (٣٣٣/١)، البداية والنهاية (١٧٣/١١-٢١٢-٢١٦) وما بعدها، تاريخ الخلفاء، ص (٤١٦).

(٢) انظر: الحضارة الإسلامية (٣٢٢/١)، الكامل (٥١٨/٨).

العصر مكملين لمذاهب أئمتهم، حيث قاموا بالترجيح بين الروايات المختلفة والتخريج على عللها والفتوى فيما لم يرد فيه نص عن الأئمة قبلهم بالقياس على تلك العلل، وتوسعوا في تأليف الشروح والتبسيط لكتب أئمتهم ومن سبقهم من علمائهم، في شتى أنواع العلوم، فبرز عدد كبير من العلماء في هذا العصر، وعلا شأنهم، ومن أبرز من برع في المذهب الشافعي الإمام الغزالي رحمه الله، وبرز أيضاً في الخلاف والجدل والمنطق والفلسفة وغيرها من مختلف الفنون[1].



(١) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، ص(٢١٨-٢٤٥)، تاريخ الفقه الإسلامي ص(١٢٧).

المبحث الثاني: الحالة السياسية

الحالـة السياسـية والبيئـة الخارجيـة تـؤثر تـأثيراً كبيـراً فـي شخصـية العلمـاء والباحثين، ومن ثم كان لزاماً على من أراد التعريف بعالم ما وبجهوده أن ينحو أولاً نحـو العصـر الـذي عـاش فيـه، ويبـين أهـم مقومـات هـذا العصـر: **السياسـية والاقتصادية وغيرها.**

والغزالـي قد عـاش وشـبَّ فـي القـرن الخـامس الهجـري، وهـي الفتـرة التـي ينتمي إليها العصر العباسـي الثـاني، ذلـك العصـر الـذي دبَّ فيـه الضـعف والخـور فـي أوصـال الدولـة الإسـلامية، بعـد أن كانـت ثابتـة الأركـان فـي زمـن الخلفـاء الراشدين ـ رضوان الله عليهم أجمعين ـ.

وكان لسياسة الخلفاء العباسيين دور كبير في وصـول السـلاجقة للحكم؛ فقد استعانوا بالفرس على العرب في تأسيس دولـتهم، فلمـا زاد نفوذ الفرس استعانوا علـيهم بـالأتراك، فلمـا عظـم شـأن الأتـراك، واسـتفحل خطـرهم راسـلوا بنـي بويـه ليخلصوهم من استبداد الأتراك، كما طلبوا من طغرلبك السلجوقي[1] أن يخلصـهم من البساسيري[2] وأنصاره وذلك حين أراد تحويل الدعوة إلى الفاطميين. ونتيجـة لذلك تمكن السلاجقة من السيطرة على دولـة الخلافة.

والسلاجقة ينتسبون إلـى "سـلجوق" مـن أمـراء التـرك, رحـل مـن بـلاده إلـى

---

(١) طغرلبك بن ميكائيل بن سلجوق بن تقاق أحد ملوك السلاجقة، ذكر اسمه مقرونـاً بملك السلطان الأعظم, توفي في شـهر رمضـان سنة ٤٥٥ هـ ولـه من العمر سبعون سنة. وقد حكم الدولـة العباسية سبع سنين وأحد عشر شهراً واثنى عشر يوماً.(تاريخ الإسلام السياسي (٤/٤-٢٠).

(٢) البساسيري: نسبة إلى (بسا) أو (فسا) بلدة بفارس هو أبو الحارث البساسيري، كـان من مماليك بني بويه، وخدم القـائم العباسـي فقدمـه علـى جميـع الاتـراك فـي بغداد وقلده الامور بأسـرها، ثم خرج على القائم وأخرجه من بغداد، وخطب للمستنصر الفاطمي صاحب مصر (سنة ٤٥٠ هـ) وأخذ لـه بيعـة القضـاة والاشـراف ببغداد قسـرا، تغلـب عليه أعوان القـائم، مـن عسكر السلطان طغرلبك، فقتلوه.انظر: النجوم الزاهرة (٢/٥, ٦٤), ووفيات الأعيان (٦١/١).

بلاد الإسلام, وأسلم هو وعشيرته , وتطور أمرهم حتى خطب طغرلبك ابنة الخليفة القائم بأمر الله العباسي، فأبى، ثم نصح رجال الدولة الخليفة بالقبول, قيل: وكان ذلك سنة أربع وخمسين وأربعمائة من الهجرة.

وقد اختلف موقف هذه الدولة الفتية الناشئة من الخلافة العباسية عن موقف البويهيين؛ حيث دان السلاجقة بالولاء والطاعة للخلفاء العباسيين لاتفاقهم معهم في اعتناق مذهب أهل السنة، وهذا يعني تحسُّناً في العلاقة بين السلاجقة وخلفاء بني العباس، إلا أن أمر السلطة الفعلية والنفوذ قد بقي أيضاً في يد السلاجقة دون العباسيين، كما كان عليه الحال زمن البويهيين.

وكان لارتباط السلاجقة ـ منذ ظهورهم على مسرح الأحداث ـ بالخلفاء العباسيين برباط المصاهرة أثره في تعميق أواصر الألفة والمحبة بينهم، وزاد ذلك مبالغة طغرلبك السلجوقي في احترام مقام الخلافة العباسية، حتى إن الخليفة القائم لَقَّبَهُ بملك المشرق والمغرب. وكانت معاملة السلاجقة للخلفاء العباسيين أحسن كثيراً من معاملة بني بويه، ومرجع هذا إلى أن السلاجقة كانوا ينتمون إلى المذهب السني وهو مذهب العباسيين، وكانوا على مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله [(١)].

ورغم قوة الدولة السلجوقية لم يكن الأمر مستتباً لها في الداخل، وإنما كانت الحروب على قدم وساق بين الإخوة والأشقاء وأبناء العمومة على السلطة[(٢)] والحكم في النهاية للغالب، حيث ترسل الخلع من الخليفة ـ كما هي العادة ـ وتقام له الخطبة، كما حدث

(١) انظر: الكامل (٨/٨٠)، ومآثر الأناقة في معالم الخلافة (٢/٢٣٨-٢٣٩)، وتاريخ الإسلام السياسي (٤/١٧-١٨)، تاريخ الأمم الإسلامية (٤٢١، ٤٤٢، ٤٨٥).

(٢) انظر: مآثر الأناقة (٢/٢٥).

لبركياروق[١] حين انتصر على أخيه سنة ٤٩٧هـ[٢].

وكانت نتيجة هذه الحروب أن عمَّ الفساد، ونُهِبت الأموال، وخُرِّبت البلاد حتى إن خزائن الأموال كانت خالية تماماً من المال، على أن المال الذي كان يُجبى كان يقسم في نطاق تلك الولاية، ولا يحمل إلى بيت المال المركزي منه شيء، وكان الخلفاء العباسيون يعيشون من اقطاعات مقررة يديرها عمال، على رأسهم الوزير وكاتب الإنشاء كما كانت الحال في أيام بني بويه[٣].

وقد شهد العصر الذي عاش فيه الغزالي رحمه الله العديد من النزاعات بين الدويلات المنقسمة، حتى آل الأمر إلى السلجوقيين فغزوا خرسان والولايات الغربية للدولة الغزونية ثم أملاك بني بويه، ثم العراق ودخلوا بغداد عاصمة الخلافة العباسية، وقد قويت دولتهم، وأصبحوا أصحاب الأمر والنهي في بغداد , وفي ظل دولتهم عاش الغزالي رحمه الله.

والحق أنه لم يكن النزاع السياسي فقط هو سبب التوتر في العلاقة بين البويهيين والخلاقة العباسية، بل ثمة سببٌ أعمقُ وأخطرُ، وهو أن البويهيين قد

---

(١) بركيا روق: السلطان الكبير، ركن الدين، أبو المظفر بركيا روق بن السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان السلجوقي، ويلقب أيضا: بهاء الدولة. تملك بعد أبيه، وناب عنه على خراسان، أخوه السلطان سنجر. وكان بركياروق شابا شهما شجاعا لعابا، فيه كرم وحلم، وكان مدمنا للخمر، تسلطن وهو حدث، له ثلاث عشرة سنة، فكانت دولته ثلاث عشرة سنة في نكد وحروب بينه وبين أخيه محمد، يطول شرحها، هي مذكورة في الحوادث. مات ببروجرد في شهر ربيع الاول سنة ثمان وتسعين وأربع مئة بعلة السل والبواسير، وكان في أواخر دولته قد توطد ملكه، وعظم شأنه، ولما احتضر، عهد بالامر من بعده لابنه ملكشاه بمشورة الامراء، فعقدوا له، وهو ابن خمسة أعوام. سير أعلام النبلاء (١٩ / ١٩٥- ١٩٦).

(٢) انظر: الكامل في التاريخ(١٩٣، ١٩٦، ٢١٧)، مآثر الأناقة (١٢/٢-١٣) .

(٣) انظر: الكامل (٨٠/٨)، ومآثر الأناقة في معالم الخلافة (٢٣٨/٢-٢٣٩)، وتاريخ الإسلام السياسي (١٧/٤-١٨)، تاريخ الأمم الإسلامية (٤٢١، ٤٤٢، ٤٨٥).

اعتنقوا المذهب الشيعي، ومن ثم لم يكن لديهم أي باعث ديني يبعثهم أو يحثهم على طاعة الخلفاء العباسيين الذين كانوا يُعْتبرون حماة للمذهب السني في ذلك العصر، على عكس ما كان سائداً في العصر العباسي الأول؛ حيث مال بعض الخلفاء إلى آراء المعتزلة[1] مثل: المأمون، والمعتصم، والواثق، الذين ذهبوا إلى القول بخلق القرآن، حتى جاء المتوكل، الذي يعد أول خلفاء العصر العباسي الثاني، فنهى الناس عن القول بخلق القرآن، وردهم إلى مذهب أهل السنة. ثم توالت النزاعات حتى دخلت الدولة السلجوقية في أعلى مجدها.

ولكن مع ذلك ظلت الفرق والمذاهب الدينية موجودة.

وهكذا كانت الحياة الدينية في ذلك العصر تغص بالكثير من الفرق والمذاهب المتفرقة التي كان لكل منها أتباعها وكيانها، حتى أهل الذمة من اليهود والنصارى كان لهم كيانهم الواضح في المجتمع، بل إن المجوس كان لهم في ذلك العصر رئيس يمثلهم في قصر الخلافة[2].

وهكذا عاش الغزالي رحمه الله في عصر مليء بالاضطربات السياسية والمذهبية[3]، سيطر في بدايته البويهيون الشيعة على أمور الخلافة، ثم كانت الغلبة في نهايته للسلاجقة المعتنقين لمذهب أهل السنة، ولا ريب كان هذا كله مؤثراً في الغزالي ~ وفي تكوينه العلمي، وتوجهاته الفكرية.

---

(١) المعتزلة: فرقة نشأت في العصر الأموي، وانصرفوا إلى العقائد عندما نزل الحسن عن الخلافة لمعاوية بن أبي سفيان، وسموا أنفسهم معتزلة لأنهم اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس ولزموا منازلهم ومساجدهم، ورأس المعتزلة واصل بن عطاء.لهم اصول خمسة " التوحيد، العدل، الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". (الفرق والمذاهب القديم. ص١٧٥-١٨٤).

(٢) انظر: تاريخ الإسلام السياسي (١/٢) وما بعدها.

(٣) انظر: محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية (٣٩١/٢)، تاريخ الإسلام السياسي (١/٤) وما بعدها.

وقد عاصر الغزالي رحمه الله الوزير نظام الملك، وهو الحسن بن علي بن إسحاق الطوسي، أبو علي وكان عاقلاً، سائساً، خبيراً، عامر المجلس بالقراء والفقهاء، أنشأ المدارس منها المدرسة الكبرى ببغداد، وأدرّ على الطلبة الصلات، وكان فيه خير وتقوى، وميل إلى الصالحين، وخضوع لموعظتهم، وقد اشتغل بالمذهب الشافعي، ولد في سنة (٤٠٨هـ)، وتوفي في سنة (٤٨٥هـ)، وكانت وزارته في عهد المقتدى بالله[(١)].

فلما تُوفي إمام الحرمين قصد الإمام الغزالي هذا الوزير؛ إذ كان مجلسه مجمع أهل العلم، وملاذهم، فناظر الأئمة العلماء في مجلسه، وقهر الخصوم، وظهر في كلامه عليهم، واعترفوا بفضله، فتلقاه هذا الوزير بالتعظيم والتبجيل، وولاّه تدريس مدرسته ببغداد، وأمره بالتوجه إليها[(٢)].

فلما توفي هذا الوزير عقبه ابنه فخر الملك[(٣)] ابن نظام الملك على الوزارة بخراسان، وكان له اهتمام بالعلم وأهله كحال أبيه، ولما رأى فخر الملك انقطاع الإمام الغزالي في منزله بطوس، ملازماً بيته، مشتغلاً بالعبادة التقى به، وسمع كلامه، فناصحه أن يعود إلى مجالس التعليم، وأن لا يبقي أنفاسه عقيمة لا استفادة منها، فاستجاب الإمام لذلك النصح، وأُمر بالتوجه إلى المدرسة الميمونية النظامية[(٤)]. وهكذا كان هذا العصر مهيئاً للإمام لنشر علمه، وإفادته للقاصدين، وفضائل الله على خلقه لا تحصى.

---

(١) الكامل في التاريخ (١٦١/٨)، وانظر: سير أعلام النبلاء (٩٤/١٩).

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٩٦/١).

(٣) هو: علي بن الحسن بن علي بن إسحاق أبو المظفر، كان أكبر أولاد الوزير نظام الملك، وكان وزيراً للسلطان سنجر بن نسبور، قتل وهو صائم عام ٥٠٠هـ. انظر: ترجمته في: الكامل في التاريخ (٣٣٧/٨)، والبداية والنهاية (١٨٠/١٢).

(٤) انظر: المصدر السابق.



المبحث الثالث: الحالة الاجتماعية

الفرد جزء من المجتمع فيه ينشأ ومنه يتعلم، وعلى تقاليده وقيمه يتربى؛ فلا ريب أن الحالة الاجتماعية لها دورها الكبير والفاعل في تنمية قدرات كل شخص وتحديد اتجاهاته وأفكاره.

والناظر إلى المجتمع الإسلامي في تلك الفترة الزمنية التي عاشها الغزالي~ يلحظ أن هناك ثلاث طبقات متمايزة في هذا المجتمع[١]:

أما الطبقة الأولى: فهي طبقة كبار رجال الدولة من الخلفاء والوزراء والقُوَّاد والولاة، وهؤلاء عاشوا في رغد من العيش، فبنوا القصور الفخمة، وظهرت عليهم مظاهر المجون والترف الممقوت، وغرقوا في حياة الدعة والنعيم.

والحق أن هذا لم يكن أمراً عامَّاً بين جميع أفراد هذه الطبقة، بل وجد منهم بعض النماذج الطيبة[٢].

وأما الطبقة الثانية: فهي الطبقة المتوسطة المتمثلة في التجار والصناع، ورجال الجيش، وموظفي الدواوين، وهؤلاء أيضاً كانوا يتمتعون بسعة العيش، حتى إن مستوى حياة بعضهم كان يرتفع إلى مستوى حياة الطبقة الأولى[٣].

وأما الطبقة الثالثة: فهي بالطبع الطبقة الدنيا التي يقع عليها عبء توفير سبل الحياة الناعمة لمن فوقهم، وتتمثل هذه الطبقة في أصحاب الحرف الصغيرة، والمزارعين، والخدم، والرقيق، وهؤلاء كانوا يعيشون في فقر وضنك، وهم أكثر

---

(١) انظر: البداية والنهاية (٣٢٤/١١)، والكامل في التاريخ (٨٩)، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (١٢٩/٤) وما بعدها.

(٢) انظر: تاريخ الحضارة الإسلامية (٦٢/٢).

(٣) انظر: تاريخ الحضارة الإسلامية (٣١٢/٢).

الناس تأثراً بالقلاقل السياسية، فعلى عاتقهم تقع[١].

ولعل حياة الترف والمجون التي عاشها أهل الطبقتين الأوليين كانت سبباً مباشراً لظهور الانحلال في الأخلاق واتباع الشهوات، والجهر بالزندقة[٢] الذي شاع في هذا العصر.

وفي الطرف المقابل لتلك الحياة ـ أعني: حياة الترف والمجون ـ ظهر المتصوفة[٣]الذين تركوا المبالاة بكل ما في هذه الدنيا، إلا أنهم قد تركوا لأنفسهم العنان، وكثرت لديهم العقائد المنحرفة، فادعوا أنهم يتصلون بالله تعالى وأنهم يرونه ويكلمونه، وأن أولياءهم أفضل من جميع الأنبياء والرسل.

وأن من بلغ منهم الغاية القصوى في الولاية، سقطت عنه الشرائع، وحلت له المحرمات.

وبجوار هذه الفتن المذهبية وجدت في هذا العصر فتن بسبب العِرق؛ حيث

---

(١) انظر: تاريخ الحضارة الإسلامية (٢٦/٢)، تاريخ الإسلام السياسي (٥٠/٣).

(٢) الزندقة: لها عدة معاني تختلف باختلاف العصور، كان العرب يطلقون لفظ زنديق على من ينفي وجود الله سبحانه، وكان يطلق أول الأمر على كل من يتأثر بالفرس في عاداتهم، ويسرف في العبث والمجون ثم صار يطلق بعد ذلك على كل من يتخذ عقائد المانويه شعاراً له، وتوسعوا في العصر العباسي في إطلاق اللفظ فاصبح يطلق على من ينكر الألوهية. انظر: تاريخ الإسلام السياسي (١١٥/٢).

(٣) الصوفية: مذهب ظهر في عام ١٩٩هـ ويدل على قرابة ذلك العهد للتصوف الإسلامي الذي يكاد يكون شيعياً، وكلمة صوفي تدل على نمط من السلوك كانت في أول أمرها وحتى نهاية القرن الثاني الهجري مقصورة على الكوفة، حيث المؤثرات الفارسية والهندية القديمة، وقد انقسموا بعد ذلك إلى قسمين رئيسين، انقسمت إلى فرق كثيرة معظمها شيعية وباطنية وصوفية, والقسم الأول منها يدعو إلى العمل بالإعمال الشرعية الظاهرة " العبادات "، " أحكام المعاملات "، القسم الثاني كان يدعو أصحابة إلى العلم بما يدل على الأعمال الباطنة " أعمال القلوب ". انظر: الفرق والذاهب، ص(٢٣٧-٢٥٦).

كان المجتمع الإسلامي في العصر العباسي يغص بالعديد من الأجناس المختلفة: كالعرب، والفرس، والمغاربة، والأتراك، والديلم، والزنوج.

وأدى هذا التنوع في الأجناس التي تعيش في هذا المجتمع إلى ظهور ما عرف بالشعوبية، **وهي تعني: تعصب كل فئة لجنسها وافتخارها به، وهجاؤها للآخرين، خاصة العرب**، كما ظهر ذلك في أشعار أبي نواس وبشار بن برد وغيرهم[(١)].

وقد أثَّرت هذه الحالة على الإمام الغزالي ~ تأثيراً واضحاً، حيث مال إلى ما مال إليه غالب طلاب العلم في تلك الفترة من التصوف، والبعد عن حياة الترف، إذ كان ذلك من أعظم الأسباب المعينة على طلب العلم، والجدِّ والاجتهاد في تحصيله، مع ما يحصل لسالك هذا الطريق من خطأ في مفاهيم وأصول أخرى، متعلقة بالعقائد أو العبادات.

---

(١) انظر: تاريخ الحضارة الإسلامية (٢٦/٢)، تاريخ الإسلام السياسي (٥٠/٣).

الفصل الثاني

دراسة حياة المؤلف

وفيه تسعة مباحث : –

المبحث الأول: اسمه ونسبه.
المبحث الثاني: مولده.
المبحث الثالث: نشأته , وطلبه للعلم.
المبحث الرابع: شيوخه.
المبحث الخامس: تلاميذه.
المبحث السادس: مكانته العلمية، وثناء العلماء عليه.
المبحث السابع: عقيدته.
المبحث الثامن: آثاره العلمية.
المبحث التاسع: وفاته.

* * * ** * * *

المبحث الأول: اسمه ونسبه

هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزَّاليّ، الطوسي[١]، الشافعي[٢].

واختلف في –لفظه- الغزالي هل هي –أي الياء- بالتشديد أو التخفيف؟ أما الغزّاليّ بالتشديد، فنسبةً إلى غزل الصوف، حيث كان أبوه يغزل الصوف، ومن عادة أهل خوارزم وجرجان أن يضيفوا الياء ويشدوها، فيقولوا: العطاريّ نسبة إلى العطار، والقصاريّ نسبة إلى القصار، وهذا ما ذهب إليه الأكثرون.

وقال البعض: إنه منسوب إلى قرية من قرى طوس يقال لها: غزالة، فيقال: الغزالي بالتخفيف، وقيل: منسوب إلى غزالة ابنة كعب الأحبار[٣].

قال الغزالي رحمه الله: الناس يقولون لي الغزَّالي-بالتضعيف للزاي- ولست الغزَّالي, وإنما أنا الغزَالي -بالتخفيف- منسوب إلى قرية يقال لها غزالة.[٤]

---

(١) نسبة إلى قرية طوس التي ولد بها تُسمى اليوم بمشهد الرضا، وتبعد عن مدينة مشهد بإيران حوالي ٣٠كم تقريباً، وتقع بخراسان. انظر: معجم البلدان (٥٥/٤)، ومشاهدات في بلاد فارس وخراسان ص(١١).

(٢) انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن الصلاح (٢٤٩/١)، وفيات الأعيان (٢١٦/٤)، سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٩١/٦)، طبقات الشافعية للأسنوي (٢٤٢/٢)، البداية والنهاية (١٨٧/١٢)، شذرات الذهب (١٠/٤)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك (١٢٤/١٧)، والكامل في التاريخ (٤٩١/١٠), والنجوم الزاهرة (٢٠٣/٥)، وطبقات الشافعية لابن هداية الله، ص(٢٤٨)، وشذرات الذهب (١٠/٤)، والأعلام (٢١٧/٧)، وفلاسفة الإسلام، ص(٢٠٧).

(٣) انظر: إتحاف السادة المتقين (١٨/١).

(٤) انظر فتاوى ابن الصلاح ص(١٢٠), والتنقيح شرح الوسيط (٩٥/١), وسير أعلام النبلاء (٣٤٣/١٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٧٧١/٦)، والبداية والنهاية (١٨٧/١٢).

إلا أن ابن السمعاني أنكر التخفيف وقال: سألت أهل طوس عن هذه القرية فأنكروها. انظر إتحاف السادة المتقين (١٨/١).

كنيته:

أبو حامد[١].

لقبه:

لقب الإمام الغزالي بلقبين أشهرهما: حجة الإسلام، والثاني: زين الدين[٢].

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٦/١٩)، البداية والنهاية (١٧٨/١٢).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٦/١٩)، طبقات الشافعية الكبرى (١٩١/٦).

المبحث الثاني: مولده

ولد الإمام الغزالي رحمه الله في قرية طوس ببلدة طابران(1)، سنة خمسين وأربعمائة، وهو قول أكثر المترجمين له(2)، وقيل: إنها سنة إحدى وخمسين وأربعمائة(3).

قال السبكي(4): « ويُحكي أن أباه كان فقيراً لا يأكل إلا من كسب يده في عمل غزل الصوف، ويطوف على المتفقهة، ويجالسهم، ويتوفر على خدمتهم، ويجدّ في الإحسان إليهم، والنفقة بما يمكنه، وأنه كان إذا سمع كلامهم بكى، وتضرع وسأل الله أن يرزقه ابنا، ويجعله فقيهاً، ويحضر مجالس الوعظ، فإذا طاب وقته بكى، وسأل الله أن يرزقه ابناً واعظاً، فاستجاب الله دعوتيه(5)، ورزقه تعالى بولدين: هما محمد، وأحمد ».



---

(١) انظر: وفيات الأعيان ابن خلكان (٢١٨/٤).

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٩٣/٦)، وسير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩)، طبقات الشافعية للأسنوي (٢٤٢/٢).

(٣) انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (٢١٨/٤).

(٤) السبكي: أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي ، الإمام الفقيه المفسر المحدث الأصولي الأديب بهاء الدين أبو حامد الشافعي ، صاحب " طبقات الشافعية " .فاضل، ولي قضاء الشام (سنة ٧٦٢ هـ) فأقام عاما، ثم ولي قضاء العسكر، وكثرت رحلاته، ومات مجاورا بمكة سنة ٧٦٣هـ . الوافي بالوفيات (٢ / ٤٦٢)، والأعلام للزركلي (١ / ١٧٦).

(٥) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٩٤/٦).

المبحث الثالث: نشأته , وطلبه للعلم

نشأ الغزالي رحمه الله في بيت علم وصلاح, فقد كان والده رجلا صالحا محبا للعلم وأهله, فلذا اتجهت همته إلى طلب العلم منذ نعومة أظفاره, فقرأ في صباه طرفاً من الفقه ببلده على أحمد بن محمد الراذكاني (١).

قال ابن السبكي: « وكان والده يغزل الصوف، ويبيعه في دكانه بطوس، فلما حضرته الوفاة وصى به –أي بالغزالي- وبأخيه أحمد إلى صديق له متصوف من أهل الخير، وقال له: إن لي لتأسفاً عظيماً على تعليم الخط، واشتهي استدراك ما فاتني في ولدي هذين فعلمهما، ولا عليك أن تُنْفِد في ذلك جميع ما أخلّفه لهما.

فلما مات أقبل الصوفي على تعليمهما إلى أن فني ذلك النزر اليسير الذي كان خلفه لهما أبوهما، وتعذر على الصوفي القيام بقوتهما، فقال لهما: اعلما أني قد أنفقت عليكما ما كان لكما، وأنا رجل من الفقر والتجريد بحيث لا مال لي فأواسيكما به، وأصلح ما أرى لكما أن تلجأ إلى مدرسة كأنكما من طلبة العلم، فيحصل لكما قوت يعينكما على وقتكما، ففعلا ذلك، وكان هو السبب في سعادتهما، وعلو درجتهما.

وكان الغزالي يحكي هذا، ويقول: طلبنا العلم لغير الله، فأبى أن يكون إلا لله.

ثم قال: أما أبو حامد فكان أفقه أقرانه، وإمام أهل زمانه، وفارس ميدانه، كلمته شهد بها الموافق والمخالف، وأقر بحقيتها المعادي والمحالف.

وأما أحمد فكان واعظاً، تنفلق الصم الصخور عند استماع تحذيره، وترعد

---

(١) أحمد بن محمد الطوسي أبو حامد الراذكاني , من راذكان , وهي قريةٌ من قرى طوس , وهو أحد أشياخ الغزالي في الفقه , تفقه عليه قبل رحلته إلى إمام الحرمين , وليس له مزيدُ ذِكر . انظر : طبقات الشافعية الكبرى ٩١/٤ .

فرائص الحاضرين في مجالس تذكيره »[1].

وللإمام الغزالي عمّ يسمى أحمد، من كبار علماء الشافعية، وأقر بفضله فضلاء الشافعية، وله في الخلافيات، والجدل، ورؤوس المسائل، والمذهب تصانيف، ويقال له الغزالي الكبير، والقديم[2].

وبهذا يتبين أن والده كان يحب العلم والعلماء، وكان حريصاً على تعليم أبنائه، وأن الغزالي نشأ في بيئة علمية؛ حيث التحق بالمدارس التعليمية، وتعلم العلم منذ الصغر.

ولم يخلف الإمام الغزالي رحمه الله إلا البنات[3].

وقد قرأ الإمام الغزالي في صباه طرَفاً من الفقه على الشيخ علي بن أحمد بن محمد الرَّاذكاني[4].

ثم ارتحل في طلب العلم من قرية طوس إلى أن قدم إلى نيسابور، ولازم إمام الحرمين وجدَّ، واجتهد، حتى برع في المذهب، والخلاف، والجدل، والأصول، فأحكم ذلك في مدة قريبة، ثم قرأ علم المنطق والفلسفة حتى صار عَيْن المناظرين، فاستفاد منه طلبة العلم، وشرع في التصنيف في حياة شيخه إمام الحرمين[5] والذي أوصل الإمام الغزالي إلى هذه الرتبة هو ما حباه الله به من

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٩٣/٦ , ١٩٤).

(٢) انظر: طبقات الشافعية للأسنوي (٢٤٢/٢).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٦/١٩).

(٤) وفيات الأعيان (٣٥٣/٣)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٩٥/٦)، وإتحاف السادة المتقين (٧/١).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٣/١٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٩٦/٦)، وإتحاف السادة المتقين (٧/١).

شدة الذكاء، حتى قال عنه ابن كثير[١]: "كان من أذكياء العالم"[٢].

وقد أوتي قوةً في الفهم، وسعةً في الحفظ، حتى قال عنه السبكي: "كان ﷺ شديد الذكاء، شديد النظر، عجيب الفطنة، مفرط الإدراك، قوى الحافظة، بعيد الغَوْر، غوّاصاً على المعاني الدقيقة، جَبَل علم، مناظراً، محْجاجاً"[٣].

وكان إمام الحرمين يصفه بقوله: "الغزالي بحر مُغرق، وكان يظهر التبجح[٤] به[٥].

ثم لما توفي إمام الحرمين رحمه الله خرج الغزالي إلى المعسكر[٦] قاصداً للوزير نظام الملك؛ إذ كان مجلسه مجمع أهل العلم وملاذهم، فناظر الأئمة العلماء في مجلسه، وقهر الخصوم، وظهر كلامه عليهم، واعترفوا بفضله.

فسُرَّ الوزير بوجوده، وانبهر به، وشاع أمره، فوَلاّه تدريس النِّظامِيَّة ببغداد، وأمره بالتوجه إليها، فقدمها عام (٤٨٤هـ)، وسِنُّه أربع وثلاثون، فَدَرَّس بها، وأعْجَب الخلقَ حسنُ كلامه، وفصاحة لسانه، ونكَتُه الدقيقة، وإشاراته

---

(١) (ابن كثير) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضو بن درع القرشي البصروي ثم الدمشقي ، أبو الفداء، عماد الدين، حافظ مؤرخ فقيه ، ولد سنة ٧٠١هـ ، له العديد من المصنفات النافعة منها "تفسير القرآن العظيم"، "البداية والنهاية"، "جامع المسانيد" "اختصار علوم الحديث"، "شرح صحيح البخاري" ولم يكمله وغير ذلك . توفي سنة ٧٧٤هـ . الأعلام (٣٢٠/١) .

(٢) البداية النهاية (٨٧/١٢).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (١٩٦/٦).

(٤) تبجح: ابتجح، من بجح به بجحاً، فرح وفخر، وابتجح بالشيء إذا عظّمه. انظر: المصباح المنير (٣٦/١)، مادة (ب. ج. ح)، والمعجم الوسيط (٣٨/١).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٣/١٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٩٦/٦)، والبداية النهاية (١٨٧/١٢)، وإتحاف السادة المتقين (٧/١).

(٦) العَسْكَر: الجيش، ومُعَسْكَر القوم، موضع اجتماع العسكر، والمراد هنا: المخيم السلطاني. انظر: المصباح المنير ٤٠٨/٢، مادة (ع. س. ك. ر)، وسير أعلام النبلاء (٣٢٣/١٩).

اللطيفة فأحبّوه.

وأقام على التدريس، ونشره، والفتيا، والتصنيف، وعظم جاه الإمام، وازدادت حشمته، فكان في رتبة رئيس كبير وكان مسموع الكلمة، مشهور الاسم، تُضرب به الأمثال[١].

فأدَّاه نظره في العلوم، إلى رفض الرئاسة والإقبال على العبادة وأعمال الآخرة[٢].

فخرج إلى الحج في ذي القعدة عام (٤٨٨هـ)، واستناب أخاه في التدريس[٣]، ودخل دمشق في عام (٤٨٩هـ)، فلبث فيها أياماً يسيرة[٤]، ثم توجه إلى بيت المقدس وجاور بها مدّة، وألف كتاب "إحياء علوم الدين" وغيره[٥]، ثم دخل مصر وتوجه إلى الإسكندرية[٦]،ويقال: إنه قصد منها الركوب في البحر إلى بلاد المغرب على عزم الاجتماع بالأمير يوسف بن تاشفين، صاحب مراكش، فبينما كذلك بلغه نعي يوسف بن تاشفين، فصرف عزمه عن تلك الناحية[٧].

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٣/١٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٩٦/٦- ١٩٧)، والبداية النهاية (١٨٧/١٢).

(٢) انظر: وفيات الأعيان (٢١٧/٤)،وسير أعلام النبلاء (٣٢٣/١٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٩٧/٦)، والبداية والنهاية (١٨٧/١٢).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) انظر: المصادر السابقة.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

(٦) انظر: وفيات الأعيان (٢١٧/٤)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٩٩/٦)، والعقد المذهب ص(١١٧).

(٧) انظر: وفيات الأعيان (٢١٧/٤)، وسير أعلام النبلاء (٣٢٤/١٩).

ثم رجع إلى بغداد وعقد بها مجلساً للوعظ، وسمع صحيح البخاري[١]، ثم عاد إلى قريته طوس، فلازم بيته مشتغلاً بالتفكر والعبادة، وتلاوة القرآن[٢].

ولما تسَلَّم فخر الملك بن نظام الملك الوزارة، حضر إلى أبي حامد والتمس منه ألاّ يبقي أنفاسه عقيمة وألحَّ عليه، إلى القدوم إلى نيسابور، فدرّس بنظاميتها مدّة يسيرة[٣]، ثم رجع إلى قريته طوس، واتَّخذ إلى جانب داره مدرسة للفقهاء ورباطاً للصوفية، ووزع أوقاته على العبادة وتلاوة القرآن، والتدريس لطلبة العلم، وكان خاتمة أمره إقباله على طلب الحديث، ومطالعة الصحيحين، ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام، لكن لم يتفق له أن يروي الأحاديث.

وكان له من الأسباب إرثاً وكسباً ما يقوم بكفايته، وقد عُرضت عليه أموال فما قبلها، وكان يديم الصلاة والصيام وسائر العبادات إلى أن انتقل إلى رحمة الله[٤].



---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢٠٠/٦)، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص(٢٤٨).

(٢) انظر: وفيات الأعيان (٢١٧/٤)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢٠٠/٦)، والعقد المذهب ص(١١٧).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٤/١٩)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢٠٠/٦)، والبداية والنهاية (١٨٧/١٢، ١٨٨).

(٤) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٥/١٩، ٣٢٦)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢١٠/٦)، والبداية والنهاية (١٨٧/١٢)، وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص(٢٤٩).

المبحث الرابع: شيوخه

رحل الإمام الغزالي في طلبه للعلم وسمع من العلماء، وتلقى عنهم، وهم كثر إلا أني سأكتفي بذكر أشهرهم طلباً للاختصار:

١-أحمد بن محمد، الطوسي، أبو حامد، الرَّاذَكاني، نسبة إلى الراذكان، وهي بليدة صغيرة بنواحي طوس، وكان يقرأ في بداية طلبه الفقه عليه(١).

٢-أبو علي الفضل بن محمد بن علي الفارمذي، نسبة إلى قرية فارمذ، - إحدى قرى طوس – شيخ متصوف، زاهد، واعظ، توفي عام (٤٧٧هـ)(٢).

٣-إسماعيل بن سعدة بن إسماعيل، أبو القاسم الإسماعيلي، فقيه واعظ من أهل جرجان، أخذ عنه الإمام الغزالي وآخرون، توفي عام (٤٧٧هـ)(٣).

٤-عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، لقبه إمام الحرمين؛ لأنه جاور بمكة أربع سنين، إمام الشافعية في عصره، ولد بجوين من نواحي نيسابور، قرأ الفقه على والده الشيخ أبي محمد، لازمه الغزالي مدة طويلة إلى أن توفي، وأخذ عنه الفقه، والأصول والجدل، من مصنفاته، نهاية المطلب في دراية المذهب، والبرهان والتلخيص في أصول الفقه، والشامل في أصول الدين وغيرها، توفي عام (٤٧٨هـ)(٤).

٥- نصر بن علي بن أحمد بن منصور بن شاذويه, أبو الفتح الطوسي الحاكمي, فقيه مشهور, حدث بالسنن عن أبي علي الروذباري عن ابن

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٩٥/٦)، وطبقات الشافعية للأسنوي (٥٨٤/١).

(٢) انظر: العبر (٢٨٨/٣)، وشذرات الذهب (٣٥٥/٣).

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) انظر: وفيات الأعيان (١٦٧/٣)، والبداية والنهاية (١٣٨/١٢)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٥٥/١).

داسة, وانتقل إلى نيسابور وحدث بها, روى عنه أبو الأسعد ابن القشيري وصخر بن عبيد الطابراني وجماعة وكان معمرا, سمع منه الغزالي بعض سنن أبي داود.[1]

٦-عمر بن عبد الكريم بن سعدويه الدِّهِسْتاني الرَّوَّاسيّ، نسبة إلى بيع الرؤوس أبو الفتيان إمام حافظ، أكثر من رواية الحديث، والرحلة في طلبه، وكان ثقة، ذكياً، زاهداً، خرج من نَيْسَابُور إلى طوس، فأنزله أبو حامد الغزالي عنده، وأكرمه، وقرأ عليه الصحيح، قال ابن كثير: "وقد صحح عليه أبو حامد الغزالي كتاب الصحيحين"[2] وكانت وفاته عام (٥٠٣هـ)[3].



---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٥١٩/١٨), وإتحاف السادة المتقين (١٩/١).

(٢) البداية والنهاية (١٨٥/١٢).

(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (٣١٩/١٩)، والبداية والنهاية (١٨٥/١٢).

المبحث الخامس: تلاميذه

ذاع صيت الإمام الغزالي رحمه الله وارتفع قدره، وبلغت شهرته الآفاق، وبرع فيه مختلف العلوم، حتى قال عنه أبو بكر بن العربي رحمه الله: "كنت رأيته ببغداد يحضر مجلسه نحو أربعمائة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم، يأخذون عنه"(١).

وسأكتفي بذكر بعض تلاميذه طلباً للاختصار:

١- إبراهيم بن محمد بن محرز الغنوي الرقي أبو إسحاق، ولد سنة (٤٥٩هـ)، تفقه على الغزالي، وكتب كثيراً، قال ابن لجوزي: رأيته وله سمت وصمت وعليه وقار وخشوع، مات سنة (٥٤٣هـ)(٢).

٢- أحمد بن علي بن برهان البغدادي الأصولي، أبو الفتح، أخذ الفقه عن الإمام الغزالي وغيره، درّس بالنظامية، كان حاذق الذهن سريع الحفظ، من مصنفاته: «البسيط» و « الوسيط »، و « الوجيز »، كلها في أصول الفقه، توفي عام (٥١٨هـ)، وقيل: (٥٢٠هـ)(٣).

٣- الحسين بن نصر بن محمد بن الحسين الجهني الكعبي، أبو عبد الله، من أهل الموصل، تفقه على الغزالي، ولي القضاء، قال فيه ابن السمعاني: إمام فاضل دين، ولد سنة (٤٦٦هـ)، توفي سنة (٥٥٢هـ)(٤).

٤- سعيد بن محمد بن عمر بن منصور الرزَّار، أبو منصور، من كبار أئمة بغداد فقهاً، وأصولاً، وخلافاً، ولي تدريس النظامية ببغداد مدة، كان يوم

---

(١) انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢١٥/٦).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٧٦/٢٠).

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٨١/٧).

(٤) انظر: طبقات الفقهاء (٢٥٢)، سير أعلام النبلاء (٤٥٦/١٩).

جنازته مشهوداً، توفي عام (٥٣٩هـ)[١].

٥- محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي رحمه الله مالكي المذهب، أحد حفاظ الأندلس، وأئمتهم، أخذ عن الإمام الغزالي الفقه وغيره، من مؤلفاته: « عارضة الأحوذي شرح جامع الترمذي »، « أحكام القرآن »، «المحصول في علم الأصول »، توفي عام (٥٤٣هـ)[٢].

٦- محمد بن يحيى بن منصور، أبو سعيد وقيل: أبو سعد، النيسابوري، تفقه على الإمام الغزالي وبه عرف، انتهت إليه رئاسة الفقهاء بنيسابور، من مصنفاته: «المحيط في شرح الوسيط »، قتل في شهر رمضان عام (٥٤٨هـ)[٣].

٧- عبد الكريم بن علي بن أبي طالب، الأستاذ أبو طالب الرازي، تفقه بالغزالي والكيا، كان يحفظ الإحياء، توفي سنة (٥٢٢هـ)[٤].

٨- عمر بن محمد بن أحمد الجزري، أبو القاسم، من أعلام المذهب، تفقه على الإمام الغزالي ببغداد، صنف كتاباً شرح فيه إشكالات « المهذب »، له فتاوى مشهورة، توفي عام (٥٦٠هـ)[٥].

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (١٦٩/٢٠)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩٣/٧)، طبقات الشافعية (٣٠٤/٢).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٣٠/١٩).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢٥/٧)، طبقات الشافعية (٣٢٥/٢).

(٤) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (١٧٩/٧).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٥٢/٢٠)، طبقات الشافعية (٣٢٠/٢).

المبحث السادس:
مكانته العلمية , وثناء العلماء عليه

أولاً: مكانته العلمية:

لا شك أن الإمام الغزالي كان عالماً كبيراً حبراً جمع أشتات العلوم, فلم يترك فناً إلا كان له فيه نصيب, وكل من ترجم للإمام الغزالي يعترف بأنه كان موسوعة علمية كبيرة, ودائرة معارف في ذلك العصر, حتى نقل عن بعض من كتب عنه أنه قال: " أحصيت كتب الغزالي التي صنفها ووزعتها على عمره فخص كل يوم أربعة كراريس".[١]

وقال أحمد مصطفى: " ولم يتيسر لأحد معرفة مصنفاته كلها".[٢]

وقد كتب الإمام الغزالي في الفلسفة وهي آفة ذلك العصر وبرز فيها, ورد الفرية منها, كل ذلك بعد اطلاع واسع على كتبها ومؤلفيها, يقول ابن السبكي: " جاء – يعني الغزالي – والناس إلى رد فرية الفلاسفة أحوج من الظلماء لمصابيح السماء, وأفقر من الجدباء إلى قطرات الماء, فلم يزل يناظر عن الدين الحنيفي بجلاد مقاله ويحمي حوزة الدين ولا يلطخ بدم المعتدين حد نصاله, حتى أصبح الدين وثيق العرى وانكشفت غياهب الشبهات, وما كان إلا حديثا يفترى"[٣]

وكان الغزالي قد ألف كتاب مقاصد الفلاسفة ثم بين رأيه في مقاصده حيث ألف كتاب تهافت الفلاسفة فكفرهم في بعض آرائهم وبدعهم في بعضها ووافقهم في أخرى.

ويدل على مكانته العلمية ثناء العلماء عليه, واعترافهم بعلو مكانته ورفعة

---

(١) إتحاف السادة المتقين (٢٧/١).

(٢) مفتاح السعادة ص (٣٤٩).

(٣) طبقات الشافعية الكبرى (١٩٣/٦).

قدره وبلوغه درجة الاجتهاد في المذهب,[١] حيث عده البعض مجدد القرن الخامس الهجري[٢], حيث يقول السيوطي في أرجوزة له في عدد المجددين[٣]:

والخامس الحبر هو الغزالي وعده ما فيه من جدال

ثانياً: ثناء العلماء عليه:

قال عنه أبو الحسن عبد الغافر بن إسماعيل الخطيب الفارسي[٤] – وهو من أقران الغزالي-: " حجة الإسلام والمسلمين, إمام أئمة الدين, من لم تر العيون مثله لساناً, وبياناً ونطقاً, وخاطراً, وذكاءً, وطبعاً, وصار أنظر أهل زمانه وأوحد أقرانه".[٥]

وقال عنه ابن النجار[٦]: أبو حامد إمام الفقهاء على الإطلاق، ورباني الأمة

---

(١) انظر فتاوى ابن الصلاح ص (٢٠٣).

(٢) انظر فتاوى ابن الصلاح ص (١٢٠), وسير أعلام النبلاء (٢٠٣/١٤).

(٣) انظر: تحفة المهتدين بأسماء المجددين للسيوطي ص(٢).

(٤) أبو الحسن الفارسي عبد الغافر بن إسماعيل بن عبد الغافر ابن محمد الفارسي: من علماء العربية والتاريخ والحديث. فارسي الاصل، من أهل نيسابور. وهو سبط أبي القاسم القشيري صاحب " الرسالة القشيرية " ارتحل إلى خوارزم وغزنة والهند، وتوفي بنيسابور سنة ٥٢٩هـ . الأعلام للزركلي (٤ / ٣١).

(٥) انظر طبقات السبكى (٤٢٣/٣).

(٦) ابن النجار الإمام العالم الحافظ البارع محدث العراق مؤرخ العصر محب الدين أبو عبد الله محمد بن محمود بن حسن بن هبة الله بن محاسن البغدادي ، ابن النجار , ولد في سنة ثمان وسبعين وخمس مائة , كان أول دخوله في الطلب وهو حدث سنة ثلاث وتسعين , كم مؤلفاته " القمر المنير في المسند الكبير " فذكر كل صحابي وما له من الحديث ، وكتاب " كنز الإمام في السنن والأحكام" , واشتهر بتاريخه واسمه "التاريخ المجدد لمدينة السلام وأخبار فضلائها الأعلام ومن وردها من علماء الأنام"وهو ذيل على تاريخ بغداد , توفي في خامس =

بالاتفاق، ومجتهد زمانه وعين أوانه، برع في المذهب، والأصول والخلاف والجدل والمنطق، وقرأ الحكمة والفلسفة، وفهم كلامهم وتصدى للرد عليهم، وكان شديد الذكاء قوي الإدراك ذا فطنة ثاقبة[1].

وقال عنه ابن خلكان[2]**:** « إنه لم يكن للطائفة الشافعية في آخر عصره مثله »[3].

وقال عنه الذهبي[4]**:** « الإمام البحر، حجة الإسلام، وأعجوبة الزمان »[5].

وقال السبكي: « كان أفقه أقرانه، وإمام أهل زمانه، وفارس ميدانه، ومجدد

= شعبان سنة ثلاث وأربعين وست مائة .انظر : معجم الأدباء ٢٦٤٤/٦,وتذكرة الحفاظ ١٤٧/٤ .

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٥/١٩).

(٢) ابن خلكان : أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الاربلي، أبو العباس: المؤرخ الحجة، والادب الماهر، صاحب (وفيات الاعيان وأنباء أبناء الزمان - ط) وهو أشهر كتب التراجم ومن أحسنها ضبطا إحكاما . ولد في إربل (بالقرب من الموصل على شاطئ دجلة الشرقي) وانتقل إلى مصر فأقام فيها مدة، وتولى نيابة قضائها. وسافر إلى دمشق، فولاه الملك الظاهر قضاء الشام. وعزل بعد عشر سنين. فعاد إلى مصر فأقام سبع سنين، ورد إلى قضاء الشام، ثم عزل عنه بعد مدة. وولي التدريس في كثير من مدارس دمشق، وتوفي فيها فدفن في سفح قاسيون سنة ٦٨١هـ . يتصل نسبه بالبرامكة . الأعلام للزركلي (١ / ٢٢٠).

(٣) انظر: وفيات الأعيان (٢١٦/٤).

(٤) الذهبي: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبد الله ، ولده سنة ٦٧٦. حافظ، مؤرخ، علامة محقق. تركماني الاصل، من أهل ميافارقين، مولده ووفاته في دمشق. رحل إلى القاهرة وطاف كثيرا من البلدان، وكف بصره سنة ٧٤١ هـ. تصانيفه كبيرة كثيرة تقارب المئة، منها : " سير أعلام النبلاء " و" ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، واختصر كثيرا من الكتب ، توفي سنة ٧٤٨ هـ . الأعلام للزركلي (٥ / ٣٢٦).

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٢/١٩).

المذهب في الفقه»[1].

وقال ابن كثير: « كان من أذكياء العالم في كل ما يُتكلم فيه، فساد في شبيبته حتى أنه درّس بالنظامية ببغداد وله أربع وثلاثون سنة، وقد حضر عنده رؤوس العلماء، فتعجبوا من فصاحته، وإطلاعه، وكان ممن حضر عنده أبو الخطاب وابن عقيل وهما من رؤوس الحنابلة فتعجبوا من فصاحته وإطلاعه، قال ابن الجوزي:وكتبوا كلامه في مصنفاتهم»[2].



---

(١) طبقات الشافعية (١٩٤/٦).

(٢) انظر: البداية والنهاية (١٧٤/١٢).

المبحث السابع: عقيدته

لقد مرَّ الإمام الغزالي رحمه الله في حياته بعدة أطوار أثرت في عقيدته وحيرت كثيراً ممن كتبوا عنه في هذا الجانب, مما جعل الطريق إلى دراسة عقيدته صعباً وعراً, ويمكن أن نلخص القول في المراحل التي مرَّ بها الإمام رحمه الله في النقاط التالية:

أولاً: سلوكه طريقة المتصوفة:

فقد كان ذلك في بداية أمره، فلما حضرت والده الوفاة وصى به وبأخيه إلى صديق له متصوف، فأقبل على تعليمهما(١)، ثم سلك هذه الطريقة وتعمق فيها(٢).

قال ابن الصلاح في وصفه: "الإمام، الفقيه، المتكلم، النظار، المصنف، الصوفي"(٣). ولكنَّه رجع عن هذه الطريقة حيث قال: "ينبغي لك ألا تغتر بشطح الصوفية وطاماتهم"(٤).

ثانياً: تأثره بالفلاسفة:

ففي بداية أمره درس الفقه وأصوله وعلم الكلام والجدل والفلسفة فكسَّبَتْه قراءة الفلسفة جرأةً على المعاني, وتسهيلا للهجوم على الحقائق؛ لأن الفلسفة تمرُّ مع خواطرها وليس لها حكم شرع ترعاه, ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها, وقد كان له اهتمام وعكوف على "رسائل إخوان الصفا" وهي إحدى وخمسون رسالة ومصنفها فيلسوف قد خاض في علم الشرع والعقل, وكان الغزالي يعول على

---

(١) انظر: الطبقات الكبرى للسبكي (١٩٣/٦).

(٢) انظر: الطبقات الكبرى للسبكي (٢٠٩/٦).

(٣) طبقات الفقهاء الشافعية (٢٤٩/١).

(٤) رسالة الإمام الغزالي إلى تلميذه "أيها الولد"، ص(٢٥).

ذلك في أكثر ما يشير إليه من الفلسفة.[١]

لكنه رجع عنها وأبطلها في كتابه "إلجام العوام عن علم الكلام"، والذي أشاد فيه بمذهب السلف، وبيَّن أنه الحق، وأن حقيقته هو الاتباع دون الابتداع"[٢].

وكذلك في كتابه "المنقذ من الضلال" حيث قسم الفلاسفة ثم قال: "فوجب تكفيرهم، وتكفير متبعهم من المتفلسفة الإسلاميين..."[٣].

ثالثاً: سلوكه طريقة الأشاعرة:

قال تاج الدين السبكي: وقفنا على غالب كلام الغزالي، وتأملنا كتب أصحابه الذين شاهدوه وتناقلوا أخباره، لم ننته إلى أكثر من غلبة الظن، بأنه رجل أشعري المعتقد خاض في كلام الصوفية[٤].

رابعاً: رابعاً: سلوكه طريقة أهل الحديث:

قال السبكي: "وكان خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ "البخاري" و"مسلم" واللذين هما حجّة الإسلام ولو عاش لسبق الكل في ذلك الفن بيسير من الأيام"[٥].

وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في بيان هذه المراحل: "مع فرط ذكائه، وتألهه، ومعرفته بالكلام، والفلسفة، وسلوكه طريق الزهد، والرياضة، والتصوف، ينتهي في هذه المسائل إلى الوقوف، والحيرة، ويحيل في آخر أمره

---

(١) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٣/١٩), طبقات الشافعية الكبرى (٢٤٠/٦).

(٢) انظر: الصفات الإلهية ص(١٦٦)، وإلجام العوام عن علم الكلام ص(٤٢) وما بعدها.

(٣) المنقذ من الضلال، ص(٣٩- ٤١)، وتهافت الفلاسفة، ص(٤٧).

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (٢٤٦/٦).

(٥) مجموع الفتاوى (٧٢/٤).

على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث، وصنف "إلجام العوام عن علم الكلام"[1].

وقال: "مع أنه بعد ذلك قد رد على الفلاسفة، وبين تهافتهم وكفرهم، وبيَّن أن طريقتهم لا توصل إلى حق، بل وردّ أيضاً على المتكلمين ورجح طريق الرياضة والتصوف ثم لما لم يحصل مطلوبه من هذه الطرق بقي من أهل الوقف، ومال إلى طريقة أهل الحديث فمات وهو يشتغل بالبخاري ومسلم"[2].

وقال أيضاً: "... كان الشيخ أبو عمرو بن الصلاح يقول -فيما رأيته بخطه-: أبو حامد كثر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب -يعني المخالفة للحق-فلا يلتفت إليها، وأما الرجل فيسكت عنه، ويفوض أمره لله"[3].

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٧٢/٤).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٦٥/٤).

المبحث الثامن: آثاره العلمية

مما لا شك فيه أن الإمام الغزالي قد ارتشف من مناهل العلم ما استطاع أن يرتشف, ونهل من معين المعرفة ما شاء له أن ينهل, وأنه امترج بثقافة عصره وتشرب أبعادها وجوانبها, وأحاط بدقائقها وعظائمها, وألمَّ بجميع أطرافها وآفاقها, فكان رحمه الله بعد أن استوعب كل ذلك ذا ثقافة عالية وأفق واسع وعلم عظيم[1]

ولقد قام كثير من المحقق والباحثين والمستشرقين بالنظر فيما كتبه الغزالي وما نسب إليه من مؤلفات حيث إنه ألف كثيرا من الكتب في مختلف العلوم خاصة في عزلته وانقطاعه, فألف بالعربية والفارسية, وقد نقل عن بعضهم أنه قال: " أحصيت كتب الغزالي التي صنفها ووزعتها على عمره فخص كل يوم أربعة كراريس".[2]

ومن أجمع من كتب عن مؤلفات الغزالي الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه "مؤلفات الغزالي" حيث جمع فيه مؤلفات الغزالي, وما نسب إليه من خلال ما كتبه علماء التراجم, فبلغت (٤٥٧) كتاباً ورسالة. وذكر أماكن وجودها إن كانت مخطوطة, وإن كانت مطبوعة بيَّن أين طبعت؟ ومن طبعها؟, ولقد رتب كتابه على سبعة أقسام:

خصص **القسم الأول** لمؤلفات الغزالي المقطوع بصحة نسبتها إليه.

والقسم الثاني يشتمل على المؤلفات المشكوك في نسبتها إلى الغزالي.

و**القسم الثالث**: في الكتب التي يرجح أنها ليست له, ومعظمها في السحر والطلسمات.

---

(١) انظر مقدمة الوجيز ص (٣٩).

(٢) إتحاف السادة المتقين (٢٧/١).

والقسم الرابع: أقسام من كتب الغزالي أفردت كتبا مستقلة, وكتب وردت بعناوين مغايرة.

والقسم الخامس: كتب منحولة.

القسم السادس: كتب مجهولة الهوية.

القسم السابع: مخطوطات موجودة ومنسوبة إلى الغزالي.

وقد قام المؤلف بإحصاء جميع ما تيسر من مخطوطات كل كتاب, وما طبع منها, ومضامين ما لم ينشر من الكتب, وذكر المصادر التي أشارت إلى كل كتاب, وما يتعلق بكل كتاب من شروح ومختصرات, وترجمة وغيرها, ولم يكتف بذلك بل أتبعه بذكر نصوص كل من ذكر كتب الغزالي, فكل من أراد أن يطلع على مؤلفاته فليرجع إلى ذلك الكتاب, وسأكتفي هنا بالكلام عن مؤلفاته في الفروع الفقهية، بداية بأكبرها:

١- **البسيط:** – وهو الكتاب الذي نحن بصدد تحقيق جزء منه, وسيأتي الكلام عنه في فصل مستقل.

٢- **الوسيط:** ويعتبر خلاصة الفقة الشافعي قال الغزالي: " ولكني صغرت حجم الكتاب بحذف الأقوال الضعيفة والوجوه المزيفة السخيفة والتفريعات الشاذة النادرة, وتكلفت فيه مزيد تأنق في تحسين الترتيب وزيادة تحذق في التنقيح والتهذيب"[١], وهو مطبوع متداول.

٣- **الوجيز:** وهو كتاب قيم ذاع صيته بين المشتغلين في الفقه, وأولوه عناية فائقة, وهو مختصر الوسيط والبسيط, وهو في الفقه الشافعي مع التطرق للمذاهب الأخرى.

قال السيد مرتضى: " وقد خدم الوجيز علماء كثيرون, يقال: إن له نحو

---

(١) انظر مؤلفات العزالي ص (١٠-١٧).

سبعين شرحاً".[١]

٤- **خلاصة المختصر, ونقاوة المعتصر**: وهو خلاصة لمختصر المزني ت (٢٦٤)هـ الذي اختصره من الأم للإمام الشافعي, قال عنه الغزالي: إنه أصغر تصانيفه في الفقه.[٢]

وتعتبر كتب الغزالي من أهم المصنفات في الفقه الشافعي, وخصوصا كتابيه: " الوسيط" و " الوجيز" حيث يعتبران من أكثر الكتب الفقهية تأثيراً فيما جاء بعدهما, فقد اعتبرهما الفقهاء من الكتب الخمسة[٣] التي عليها مدار الفقه الشافعي, فكل من بعدهما تأثر بهما وقل ما نجد كتاباً فقهياً على مذهب الشافعي إلا وقد اعتمد عليهما, ونقل الكثير منهما.

يقول الإمام النووي: " ثم إن أصحابنا المصنفين أكثروا التصانيف وتنوعوا فيها واشتهر منها لتدريس المدرسين وبحث المشتغلين "المهذب" و " الوسيط" وهما كتابان عظيمان, وفي هذين الكتابين دروس المدرسين, وبحث المحصلين المحققين, وحفظ الطلاب المعتنين فيما مضى, وفي هذه الأعصار في جميع النواحي والأمصار".[٤]

وقال أيضا: " وقد أكثر العلماء من أصحابنا الشافعيين رحمهم الله في تصنيف الفروع من المبسوطات والمختصرات وأودعوا فيها من الأحكام

---

(١) انظر إتحاف السادة المتقين (٤٣/١).

(٢) انظر: الإحياء (٣٥/١), جواهر القرآن ص (٢٢).

(٣) وهي: مختصر المزني, المهذب للشيرازي, التنبيه للشيرازي, الوسيط, والوجيز. قال النووي: " لأن هذه الكتب الخمس مشهورة بين أصحابنا, ويتداولونها أكثر تداولا, وهي سائرة في كل الأمصار, مشهورة للخواص والمبتدئين في كل الأقطار". انظر تهذيب الأسماء واللغات (٣/١).

(٤) المجموع (١٦/١).

والقواعد والنفائس الجليلة ما هو معلوم مشهور لأهل العنايات, ومن أحسنها جمعا وترتيبا وإيجازا وتلخيصا, وضبطا وتقعيدا, وتأصيلا وتمهيدا " الوسيط" للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ذي العلوم المتظاهرات والمصنفات النافعة المشتهرات"[١].

وقال ابن الرفعة عن كتاب " الوسيط في المذهب": ".... بوضع شرح لوسيط الغزالي المشتمل على خلاصة فقه نهاية الإمام أبي المعالي فإني رأيت حاجة طلبة المذهب داعية إليه لاعتماد فضلائهم فيما يلقونه من الدروس عليه, اقتداء بمن سلف من ائمتهم".[٢]

وقال الإمام الرافعي عن كتاب " الوجيز": " وأقول إن المبتدئين لحفظ المذهب من أبناء الزمان قد تولعوا بكتاب الوجيز للإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي وهو كتاب غزير الفوائد جم العوائد وله القدح المعلى والحظ الأوفى من استيفاء أقسام الحسن والكمال واستحقاق صرف الهمة إليه, والاعتناء بالإكباب عليه, والإقبال والاختصاص بصعوبة اللفظ ودقة المعنى, لما فيه من حسن النظم وصغر الحجم".[٣]

وقد اعتمدتُ الكتب المحققة التي تعتبر مرجع الصحيح للفقه الشافعي والعمدة في تحقيق المذهب ككتب الشيخين الإمام الرافعي ت (٦٢٣)هـ والإمام النووي ت (٦٧٦)هـ على كتب حجة الإسلام إلى حد كبير, فمثلاً نجد أن أهمَّ كتاب للرافعي هو العزيز[٤] وهو شرح للوجيز للإمام الغزالي, وكذلك كتابه المحرر هو أيضا بمثابة خلاصة للوجيز, كما أن كتاب الروضة للإمام النووي

---

(١) التنقيح في شرح الوسيط (٧٧/١).

(٢) المطلب العالي شرح وسيط الغزالي ص (٢).

(٣) العزيز شرح الوجيز (٣/١).

(٤) وقد طبع باسم "فتح العزيز" ويسمّى كذلك "الشرح الكبير".

هو مختصر لكتاب العزيز شرح الوجيز وكذلك المنهاج مختصر للمحرر, فنجد أن كتب الإمام النووي خلاصة لكتب الإمام الرافعي مع التحقيق والتدقيق وبعض الزيادات, وكتب الرافعي خلاصة لكتب الغزالي مع التحقيق والتمحيص وبعض الزيادات.

وبالجملة فأثر كتب الإمام الغزالي واضح في كل الكتب التي ألفت بعده على المذهب الشافعي.

يقول العلامة ابن عابدين: " وله – أي الغزالي- في الفقه المؤلفات الجليلة, ومذهب الشافعي الآن مداره على كتبه, فإنه فتح المذهب ولخصه بالبسيط, والوسيط, والوجيز والخلاصة, وكتب الشيخين – أي: الرافعي والنووي- مأخوذة من كتبه".[1]

وبهذا تتبين أهمية كتب الغزالي، وأثرها في الفقه الشافعي.

إلا أنه ما من عالم أو مؤلف إلا وله هفوة، أو سقطة، أو غير ذلك، والإمام الغزالي رحمه الله من أولئك الذين أخذ عليهم بعض المؤاخذات في كتبهم، منها:

١-قوله في مقدمة كتابه المستصفى عن مقدمته في علم المنطق: « بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً »[2].

قال ابن الصلاح رداً على هذا: « وغير خاف استغناء العلماء والعقلاء ومعارفهم الجمة عن تعلم المنطق، وإنما المنطق عندهم –بزعمهم- آلة صناعية تعصم الذهن من الخطأ، وكل ذي ذهن صحيح منطقي بالطبع، فكيف غفل الغزالي عن حال شيخه إمام الحرمين، ومن قبله ».

فأنكر بأن السلف الأوائل كأبي بكر وعمر {، وغيرهما، عظمت حظوظهم

---

(١) العقود الدرية في تنقيح فتاوى الحامدية (٣٣٤/٢).

(٢) انظر: المستصفى ص(١٠).

من اليقين، ولم يحيطوا بهذه المقدمة وأشباهها(١).

٢-مغالاته في التصوف: قال القاضي عياض: « والشيخ أبو حامد ذو الأنباء الشنيعة، والتصانيف العظيمة، غلا في طريقة التصوف، وتجرد لنصر مذهبهم، وصار داعية في ذلك، وألف فيها تواليفه المشهورة، أخذ عليه فيها مواضع، وساءت به ظنون أمة، والله أعلم بسره، ونفذ أمر السلطان عندنا بالمغرب، وفتوى الفقهاء بإحراقها والبعد عنها فامتثل ذلك »(٢).

٣-خوضه في علم الفلسفة، وتأثر مؤلفاته بذلك.

قال الذهبي: « وما نقمه عبد الغافر على أبي حامد في الكيمياء فله أمثاله في غضون تواليفه، حتى قال أبو بكر ابن العربي(٣): شيخنا أبو حامد بلع الفلاسفة وأراد أن يتقيأهم فما استطاع »(٤).

٤-ذكره الألفاظ المستبشعة بالفارسية في كتاب كيمياء السعادة والعلوم، وشرح بعض هذه الصور والمسائل بحيث لا توافق مراسم الشرع، وظواهر ما عليه قواعد الملة(٥).

٥-استشهاده بالأحاديث الموضوعة التي أودعها في كتابه « إحياء علوم

---

(١) انظر: طبقات الشافعية (٢٥٤/١، ٢٥٢).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٧/١٩).

(٣) ابن العربي: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الأشبيلي المالكي ، أبو بكر ابن العربي ، قاضي ، من حفاظ الحديث ، ولد في أشبيلية سنة ٤٦٨هـ ، مجتهد وصنف كتبا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ وولي قضاء أشبيلية ، من مؤلفاته : "العواصم من القواصم" ، "عارضة الأحوذي في شرح الترمذي" ، "أحكام القرآن" وغير ذلك . توفي في فاس سنة ٥٤٣هـ . السير (١٩٧/٢) ، الأعلام (٢٣٠/٦) .

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٢٦/١٩).

الدين »، قال الذهبي: « قال أبو بكر الطرطوشي[١]: شحن أبو حامد الإحياء بالكذب على رسول الله ﷺ، فلا أعلم كتاباً أكثر كذباً منه »[٢].



---

(١) الطرطوشي ، محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب أبو بكر الفهري الطرطوشي الأندلسي الفقيه المالكي نزيل الاسكندرية، وطرطوشة بالشين المعجمة آخر بلاد المسلمين من الأندلس، صحب القاضي أبا الوليد الباجي وأخذ عنه مسائل الخلاف وصنف سراج الملوك للمأمون ابن البطائحي وزير مصر بعد الأفضل وصنف طريقة في الخلاف، روى عنه السلفي وغيره، توفي سنة عشرين وخمس مائة . الوافي بالوفيات - (٢ / ١٥٤) ، الأعلام للزركلي - (٧ / ١٣٣).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٣٤/١٩).

المبحث التاسع: وفاتـــه

توفي رحمه الله بطوس صبيحة يوم الاثنين التاسع عشر من جمادي الآخرة، سنة (٥٠٥هـ).

وذكر ابن كثير أنه توفي في الرابع عشر من جمادى الآخرة[١].

ودفن بظاهر قصبة طابران[٢].

وله خمس وخمسون سنة[٣].



---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٨٦/١٢).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٣٤٣/١٩)، طبقات الشافعية الكبرى (٢١١/٦)، وطابران إحدى مدينتي طوس والأخرى « نوقان »، وبينهما ستة فراسخ. انظر: المسالك والممالك للعزيزي ص(١٥٤).

(٣) انظر: المصدرين السابقين.

الفصل الثالث

دراسة الكتاب

وفيه ستة مباحـث : -

المبحث الأول: اسم الكتاب وتوثيق نسبته للمؤلف.

المبحث الثاني: أهمية الكتاب ومكانته عند فقهاء الشافعية.

المبحث الثالث: منهج المؤلف في القسم المحقق.

المبحث الرابع: التعريف بالمصطلحات الفقهية الواردة في الجزء المحقق.

المبحث الخامس: ذكر موارد المصنف في كتابه.

المبحث السادس: وصف النسخ الخطية , ونماذج منها.

* * * ** * * *

المبحث الأول: اسم الكتاب وتوثيق نسبته للمؤلف

اسم الكتاب:

لقد صرَّح الغزالي باسم الكتاب في مقدمته فقال: " وسميته البسيط في المذهب"[١]

وقال في مقدمة كتابه "الوسيط": " وكان تصنيفي البسيط في المذهب مع حسن ترتيبه وغزارة فوائده ونقائه عن الحشو... مستدعياً همة عالية".[٢]

وقال أيضا: " وإن تكلفنا له تقريرا في كتاب "البسيط في المذهب".[٣]

وقد ذكر اسم الكتاب كثير ممن ترجم للإمام الغزالي, ويسمونه " البسيط" وبعض المصادر تسميه "البسيط في الفروع".[٤]

نسبته إلى المؤلف:

إن نسبة كتاب " البسيط" ثابتة لمؤلفه الإمام الغزالي, ولم ينازع في ذلك أحد من الناس, ومما يدل على صحة نسبته إليه أمور, منها:

١- أنه نسبه لنفسه – كما تقدم-.

٢- ذكر في مقدمة كتابه " الوسيط" أنه مختصر لكتابه " البسيط" , حيث قال: "فصنفت هذا الكتاب وسميته الوسيط في المذهب, ونازلا عن البسيط الذي هو داعية الإملال..."[٥]

---

(١) البسيط ص(٧٦).

(٢) الوسيط (٤٠/١).

(٣) الوسيط (١٢٠/٢).

(٤) انظر وفيات الأعيان (٢١٧/٤), وسير أعلام النبلاء (٣٣٤/١٩), وطبقات السبكي ٤٣٤/٣), وشذرات الذهب (١٢/٤), كشف الظنون (٢٤٥/١), هدية العارفين (٨٠/٢), مؤلفات الغزالي ص (١٧).

(٥) الوسيط (٤٠/١).

٣- أن كل من ترجم للإمام الغزالي ذكر اسم الكتاب وأسنده إليه واعتبره من أشهر كتبه.[١]

٤- أن كثيرا من العلماء الذين أتوا بعده استفادوا منه وعزوا إليه في كتبهم.[٢]

٥- شهرة الكتاب ونسبته إلى المؤلف, حيث ذاع صيته, وانتشرت مختصراته, وتلقاه الناس بالقبول, حتى اصبح عمدة في المذهب الشافعي, ومع هذا لم ينقل عن أحد من العلماء أنه أنكر نسبة الكتاب إليه.



(١) انظر مثلا: تهذيب الأسماء (٥٨٤/٢), سير أعلام النبلاء (٣٤٠/١٨), وفيات الأعيان (٢١٧/٤), الوافي بالوفيات (٢٧٦/١), مرآة الجنان (١٧٩/٣), الأعلام للزركلي (٢٢/٧).

(٢) انظر مثلا: المجموع (١٩٨/١), الإقناع للشربيني ص (٢٣٨), إعانة الطالبين (٨٨/١), حاشية البجيرمي (١٣٣/٤), حواشي الشرواني (٩٦/٢), خبايا الزوايا ص (٢١٣).

المبحث الثاني:
أهمية الكتاب ومكانته عند فقهاء الشافعية

المبحث الثاني: قيمة الكتاب العلمية:

يعتبر كتاب "البسيط" من أهم الكتب في المذهب الشافعي, وتتضح أهميته من خلال النقاط التالية:

أولاً: أهمية الأصل الذي لخصه, وهو كتاب "نهاية المطلب في دارية المذهب" لشيخه إمام الحرمين الذي يعتبر من أئمة الاجتهاد, قال عنه أبو سعد السمعاني: "كان أبو المعالي إمام الأئمة على الإطلاق, مجمعاً على إمامته شرقا وغربا, لم تر العيون مثله"[١], ويعتبر هذا الكتاب أصلا في الفقه الشافعي, وهو خلاصة الفقه الشافعي استخلصه إمام الحرمين من كتب الإمام الشافعي ككتاب "الأم" و"الرسالة" وغيرهما, ومن كتب أصحابه, كـ "مختصر المزني" ومن كتب أصحاب الوجوه والترجيحات,[٢] ولا غرو في ذلك حيث إن التلميذ يستفيد من كتب شيخه, وينقل عنها, ويهتم بها؛ إما شرحا أو اختصارا أو غير ذلك, وقد اثني العلماء على كتاب إمام الحرمين " نهاية المطلب" حيث قال ابن خلكان: " ما صنف في الإسلام مثله".[٣]

وقال السبكي: " لم يصنف في المذهب مثله".[٤]

ثانياً: على الرغم من اعتماده على "نهاية المطلب" إلا أنه استفاد من كتب أئمة المذهب في الأصول والفروع, حيث ذكر أسماء كثير من الكتب التي استفاد منها ونقل عنها, مثل: التلخيص والإبانة والتقريب وغيرها, ومن المعلوم أن ذكر

---

(١) انظر سير أعلام النبلاء (٤٦٨/١٨).

(٢) انظر طبقات ابن قاضي شهبة (٢٦٢/١), وكشف الظنون (١٩٩٠/٢).

(٣) وفيات الأعيان (١٦٨/٣).

(٤) طبقات السبكي (١٦٣/٣).

المصادر للمعلومات التي ذكرها المصنف تعطي ارتياحاً واطمئناناً لما ينقله المصنف من المعلومات, ومن ثمَّ العودة إلى المصادر إذا أشكل على القارئ شيء ما أثناء استفادته من الكتاب, ولذلك فإن ذكر المصادر يكون ميزة للكتاب, وخاصة إذا كانت المصادر ذات قيمة علمية يعتمد عليها.

ثالثا: جلالة قدر المؤلف, وعلو كعبه, ورفعة منزلته, وسمو مكانته في المذهب الشافعي, حتى قال تلميذه محمد بن يحيى: " الغزالي هو الشافعي الثاني".[1]

رابعاً: حسن تبويبه ودقة ترتيبه وغزارة فوائده وجزالة عبارته, وقد جمع ذلك من كتاب شيخه الجويني، وكتاب الإبانة للفوراني، وتعليق القاضي حسين، والمهذب[2] , قال الغزالي وهو يصف كتابه: " وكان تصنيفي البسيط في المذهب مع حسن ترتيبه, وغزارة فوائده, ونقائه عن الحشو والتزويق, واشتماله على محض المهم, وعين التحقيق, مستدعياً همة عاليةً, ونية مجردة عما عدى العلم خالية".[3]

خامساًً: احتوى هذا الكتاب على جملة من النقولات عن بعض العلماء الذين صنفوا في المذهب, ولم تصل إلينا تصانيفهم, مثل: أبي علي الحسين بن شعيب المروذي, فقد شرح مختصر المزني, والتلخيص, وفروع ابن الحداد, ولم يصلنا منها شيء, وكذا الصيدلاني فإن له شرحاً على مختصر المزني, وشرحاً آخر على فروع ابن الحداد, وكلاهما مفقود.

سادسا: شموله لمسائل المذهب الشافعي؛ فإنه يعتبر زبدة الكتب الفقهية الشافعية التي صنفت قبله.

سابعاً: تعرضه لذكر الخلاف, وبيان الأوجه المختلفة في المذهب, مع

---

(١) انظر طبقات السبكي (٢٠٢/٦).

(٢) انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٩٧/٢).

(٣) انظر الوسيط (٤٠/١).

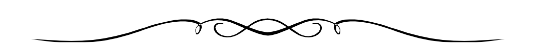
اعتنائه بذكر أقوال الشافعي القديم منها والجديد.

ثامناً: تعرضه للترجيح بين الأوجه المختلفة في المذهب أحياناً.

تاسعاً: ذكره لبعض الأقوال المخالفة للمذهب, وخاصة المذهب الحنفي.

عاشراً: كثرة تفريعاته على المسائل والاستدلال لها بأدلة نقلية وعقلية, ثم افتراض الاعتراضات المتوقعة على القول الراجح ثم الرد عليها.

الحادي عشر: نقل كثير من المتأخرين من فقهاء المذهب الشافعي, واستفادتهم من هذا الكتاب, والعناية به نقلاً عنه وشرحاً واختصاراً له مما يدل على قيمته العلمية.



المبحث الثالث: منهج المؤلف في القسم المحقق

لم يذكر المصنف رحمه الله منهجه التفصيلي الذي سار عليه في كتابه, وإنما أشار في مقدمة الكتاب إلى منهجه العام فيه, حيث قال:

" ثم أراعي فيه التلفيق بين الترتيب والتحقيق, الترتيب للحفظ, والتحقيق لفهم المعاني, فلا مندوحة لأحدهما عن الثاني, وقد أتيت فيه بترتيب خَفَّ مع كثرة حجم الكتاب بمحمله, وسَهَّلَ مع غموض معانيةً متناولةً, ترغيبا للمولي الهارب, وتسهيلا على الراغب الطالب, وجعلته حاوياً لجميع الطرق ومذاهب الفرق والأقوال القديمة والجديدة والأوجه القريبة والبعيدة".[1]

ولكن يمكن تلخيص التفصيل فيما يلي:

أولاً: حسن ترتيبه وتقسيمه وعرضه للمسائل الفقهية , وذلك بتقسيمه لكتابه بما يلي:

١- يذكر اسم الكتاب، ثم يذكر الأدلة على الحكم من الكتاب والسنة باختصار شديد، وربما ذكر الدليل في أثناء الكتاب.

٢- يقسم الكتاب إلى أبواب، وأحياناً إلى مقدمة وأبواب.

٣- يقسم الأبواب إلى أركان وأحياناً إلى أقسام، أو إلى نظر، فيقول: « النظر الأول ».

٤- يقسم الركن، أو القسم أو النظر إلى فصول، أو إلى مسائل، وأحياناً: يقول: ويتضح ذلك برسم مسائل. ويجعلها مرتبة.

٥- يجعل تحت كل مسألة جمعاً من الفروع، وأحياناً لا يذكر شيئاً من الفروع.

٦- يصور لبعض المسائل.

٧- أحياناً يجعل هناك خاتمة للكتاب، تشتمل على مسائل متممة لمسائل الباب.

---

(١) انظر البسيط (٧٥, ٧٦).

ثانياً: يذكر أقوال الإمام الشافعي القديمة والجديدة، ويذكر الأوجه القريبة والبعيدة.

ثالثاً:يتعرض لآراء الإمام أبي حنيفة، والإمام مالك رحمهما الله،وبعض فقهاء الصحابة والتابعين ﷺ.

رابعاً: يذكر أحياناً الترجيح بين الأقوال والوجوه في المذهب، وفي بعض الأحيان يذكر اعتراضات ثم يجيب عنها.

خامساً: لم يلتزم بتقديم أو تأخير القول المختار، أو الراجح في المسألة.

سادساً: إذا ذكر المسألة في موطن متقدم، أو سيذكرها في موطن متأخر، فإنه يحيل إلى ذلك الموطن؛ لأنه الأنسب، وتفادياً للتكرار، وربما أحال على كتبه الأخرى، ككتاب «مآخذ الخلاف».

سابعاً: يذكر بعض الأحاديث الضعيفة ولا يشير إلى ضعفها.

ثامناً: يذكر الأحاديث بلا تخريج.

تاسعاً: قد يذكر راوي الحديث من الصحابة وقد لا يذكره , وقد يخلط في ذكر راوٍ لحديث مخالف للفظ الذي ذكره , والذي يرويه صحابي آخر.

عاشراً: لم يلتزم المصنف بتعريف المصطلحات الفقهية لغةً أو اصطلاحاً , فقد يعرفها وقد لا يعرفها.

الحادي عشر: الغزالي رحمه الله وإن كان اختصر كتاب شيخه الجويني رحمه الله (نهاية المطلب) **إلا أنَّ كتابه البسيط قد اختلف عن النهاية فيما يلي:**

أ – اختلاف الترتيب والتبويب.

وذلك كما جاء في بداية كتاب الصيام، حيث بدأ الغزالي رحمه الله الكتاب بعد مقدمته بذكر سبب الصوم، وهو الرؤية والمسائل المتعلقة بها[1].

بينما تكلم الجويني في النهاية عن النية والمسائل المتعلقة بها ثم ذكر

---

(١) انظر: ص(٤٠٧).

الرؤية ومسائلها[١].

ب – غموض العبارة , وهذا في الغالب عادة المختصرات , إلا أنَّه في البسيط أوضح , فكثيراً ما تُشكل العبارة ولا تتضح , بينما هي في النهاية مما لا يحتاج إلى تأمل.

وذلك كقول الغزالي رحمه الله في مسالة أخذ الدراهم أو شراء شقصٍ الجبر التفاوت في إخراج الأدنى في زكاة الإبل: **يجب حذراً من الأبدال**[٢]، ويلاحظ عدم وضوح العبارة .

بينما يتضح المراد بها عند الرجوع للأصل، حيث يقول الجويني رحمه الله : **« ومن أئمتنا من قال: يجب صرفه إلى شقص، فإنَّ الأبدال على طريقة الشافعي لا مدخل لها في الزكوات، ولا معدل عن النصوص »** [٣].

ج – زيادة توثيق للنقول , حيث ينقل الجويني المسألة عن بعض العلماء , فينسبها الغزالي إلى قائلها، أو يذكر نسبة مختلفة عن شيخه .

وذلك كما صنع الغزالي رحمه الله بذكر رأي الصاحب التقريب في مسألة: عدم إجزاء المعيب في الأضحية[٤]، مع أنَّ شيخه نقل عنه الإجزاء[٥].

---

(١) نهاية المطلب (٦/٤).

(٢) انظر: ص(٩٩).

(٣) نهاية المطلب (٩٥/٣).

(٤) انظر: ص(٨٦).

(٥) نهاية المطلب (٨٣/٣).

المبحث الرابع: التعريف بالمصطلحات الفقهية الواردة في الجزء المحقق

إنَّ لكل مذهبٍ من المذاهب مصطلحاته الخاصة به , والتي يكثر علماء ذلك المذهب من استخدامها في مؤلفاتهم الفقهية , وقد مرَّت هذه المصطلحات بمراحل من الاستعمال حتى استقر الأمر في استعمالها على قصدٍ معين , ولذلك لم يبين العلماء المتقدمون المصطلحات التي يستخدمونها , فلربما استخدموا بعض المصطلحات لمعنى غير الذي استقر عليه الاستعمال في المذهب بعدُ , ولقد درج الإمام الغزالي ~ في كتابه البسيط على ذكر مصطلحات اعتمدها علماء الشافعية, علماً بأنه لم يذكر مراده منها, فكان لا بد من إلقاء الضوء على هذه المصطلحات المستعملة في الجزء المحقق من هذا الكتاب , وهذه المصطلحات هي:

١- **الأقوال:** وهي ما صدر عن الإمام الشافعي ﵀ في بيان أحكام المسائل، وهي إما قديم، وإما جديد[١].

فالقول القديم: هو ما قاله الإمام الشافعي ~ في العراق إفتاءً أو تصنيفاً.

والقول الجديد: هو ما قاله في مصر، تصنيفاً أو إفتاءً[٢].

والمعمول به الجديد، وهو الصحيح؛ لأن القديم قد رجع عنه.

قال النووي: واستثنى جماعة من أصحابنا نحو عشرين مسألة أو أكثر، وقالوا يفتي فيها بالقديم[٣].

٢- **الأوجه:** وهي آراء أصحاب الشافعي التي يخرجونها على قواعد أصوله, ويستنبطونها من قواعده, وقد يجتهدون في مسائل من غير أخذ عن

---

(١) انظر: المجموع للنووي (٦٣/١).

(٢) انظر: المجموع (٦٦/١)، نهاية المحتاج (٥٠/١)، مغني المحتاج (١٣/١).

(٣) انظر: المجموع (٦٦/١).

أصوله, فلا تسمى وجها, وقد يجتمع للشخص وجهان كالقولين[١].

٣- **الأظهر:** وهو الرأي الراجح من القولين, أو الأقوال للإمام الشافعي, وذلك إذا كان الاختلاف بين القولين قوياً؛ بأن كان كلاهما يعتمد على دليل قوي, وترجح أحدهما على الآخر, فالراجح من أقوال الشافعي حينئذ هو الأظهر, ويقابله الضعيف المرجوح, ويعبر عن المرجوح بقولهم: وفي قول[٢].

٤- **المشهور:** وهو الرأي الراجح من القولين, أو الأقوال للإمام الشافعي إذا كان الاختلاف بين القولين ضعيفاً, فالراجح من أقوال الشافعي حينئذ هو المشهور, ويقابله القول الضعيف المرجوح الذي يعبر عنه أيضا بقولهم: في قول[٣].

٥- **الأصح:** هو الحكم الفقهي الراجح في المذهب الشافعي من بين آراء الأصحاب, وذلك إذا قوي الخلاف بين آراء الأصحاب وكان لكل رأي دليل قوي وظاهر, فيعبر عن الرأي المعتمد والراجح بـ: الأصح[٤].

٦- **الصحيح:** وهو الوجه الراجح من آراء الأصحاب؛ فالوجه المعتمد هو الصحيح, والذي يشعر بفساد مقابله وضعفه, ويعبرون عنه: وفي وجه[٥].

٧- **النص:** وهو قول الإمام الشافعي المصرح به في أحد كتبه، لكن في مقابله وجه ضعيف، أو قول مخرج[٦].

---

(١) انظر: المجموع (٦٥/١)، ومقدمة التنقيح (٨٢/١).

(٢) انظر: روضة الطالبين (١١٤/١)، مغنى المحتاج (١٢/١)، تحفة المحتاج (٢٤/١).

(٣) انظر: روضة الطالبين (١١٤/١)، نهاية المحتاج (٤٨/١)، مغني المحتاج (١٢/١).

(٤) انظر: منهاج الطالبين ص(٣)، نهاية المحتاج (٤٨/١)، مغني المحتاج (١٢/١).

(٥) انظر: منهاج الطالبين ص(٣)، نهاية المحتاج (٤٨/١)، مغني المحتاج (١٢/١).

(٦) وسمي نصاً لأنه مرفوع القدر لتنصيص الإمام عليه، أو لأنه مرفوع إلى الإمام، من قولك نصصت الحديث إلى فلان: إذا رفعته إليه.
انظر: منهاج الطالبين للنووي ص(٣)، نهاية المحتاج (٤٥/٥)، مغني المحتاج (١٢/١).

٨- **المذهب:** هو الرأي الراجح عند وجود اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب بذكرهم الطرق[١].

٩- **التخريج:** هو ما يؤخذ من إجابة الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين ولم يظهر الفرق بينهما, فينقل الأصحاب جوابه في كل صورة إلى الأخرى, فيحصل منهما قولان: منصوص, ومخرج, أحدهما في الأولى والآخر في الثانية, والأصح في المخرج ألا ينسب إلى الشافعي[٢].

١٠- **العراقيون:** هم أئمة الشافعية الذين سكنوا بغداد وما حولها، والذين تفقهوا على الشيخ أبي حامد الإسفرايني المتوفى سنة (٤٠٦هـ)، ومنهم أبو الحسن الماوردي، والقاضي أبو الطيب، وسليم ابن أيوب الرازي، وأبو الحسن المحاملي، وأبو علي السنجي، وغيرهم، قال النووي: واعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه ووجوه متقدمي أصحابنا أتقن وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً[٣].

١١- **الخراسانيون (المراوزة):** وهم أئمة الشافعية الذين سكنوا خراسان وما حولها والذين أخذوا عن شيخ هذه الطريقة وإمامها القفال الصغير أبي بكر عبد الله المروزي المتوفى (٤١٧هـ) , ومنهم الصيدلاني، والفوراني، والقاضي حسين، والشيخ أبو علي السنجي، والشيخ أبو محمد والد إمام الحرمين، وبعضهم ضمّ إليهم المسعودي، ومنهم أيضاً الإمام البغوي، وأبو زيد المروزي، وغيرهم، قال النووي ~: «والخراسانيون أحسن تصرفاً وبحثاً، وتفريعاً، وترتيباً غالباً»[٤].

---

(١) انظر: نهاية المحتاج (٤٩/١)، مغني المحتاج (١٢/١)، مقدمة التنقيح (٨٠/١) وانظر: روضة الطالبين (١١٤/١).

(٢) انظر: مقدمة التنقيح (٨٢/١)، نهاية المحتاج (٥٠/١)، مغني المحتاج (١٢/١).

(٣) انظر: المجموع (٦٩/١).

(٤) انظر: المجموع (٦٩/١) والشيخ أبو علي السنجي قد جمع بين طريقتي: العراقيين والمراوزة.

١٢- **القفاليون:** لعله أراد من اشتهر من فقهاء الشافعي بهذا اللقب وكانت وفاتهم قبل المصنف وهم:

١ - محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي، القفال الكبير ولد سنة ٢٩١هـ، وتوفي سنة ٣٥٦هـ[١].

٢- أبو الحسن القاسم بن محمد بن علي الشاشي –ابن الإمام أبي بكر القفال الشاشي- المتوفى سنة (٤٠٠هـ)، صاحب كتاب التقريب الذي أكثر المؤلف من النقل عنه[٢].

٣- أبو بكر عبد الله بن أحمد المروزي « القفال الصغير » المتوفى عام (٤١٧هـ) وهو مراد المؤلف عند الإطلاق[٣].

١٣ - **بعض المصنفين:** والمراد به الفوراني صاحب الإبانة وهو متبع لإمام الحرمين في ذلك، قال النووي: «وحيث قال إمام الحرمين: قال بعض المصنفين أو في بعض التصانيف كذا،فمراده صاحب الإبانة »[٤].

---

(١) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٥٥٦/٢)، سير أعلام النبلاء (٢٨٣/١٦).

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (٤٧٢/٣)، تهذيب الأسماء واللغات (٥٥٣/٢)، وستأتي ترجمته في البحث ص(٦٨).

(٣) انظر: المجموع (٧١/١)، تهذيب الأسماء واللغات (٥٥٦/٢، ٥٥٧) سير أعلام النبلاء (٢٨٤/١٦).

(٤) انظر: تهذيب الأسماء واللغات (٥٥٥/٢).

المبحث الخامس: ذكر موارد المصنف في كتابه

سبق وأن ذكرت أن الإمام الغزالي رحمه الله استفاد من عدة كتب لأئمة المذهب, منها: المطبوع والمخطوط والمفقود.

وسأذكر المصادر التي ذكرها المصنف في الجزء المحقق مرتبة على حروف المعجم.

١- **الأم** , للإمام الشافعي ت (٢٠٤)هـ. وهو غني عن التعريف به.

ويعبر عنه المصنف عند نقله عنه بقوله: " نصَّ الشافعي" وتارة يذكر الكتاب باسمه " الأم"، وهو مطبوعُ عدة طبعات.

٢- **مختصر البويطي**, لأبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطي ت (٢٣٠ هـ).

اختصره من كلام الشافعي.

يذكره المصنف بقوله: "وقال البويطي"[١].

ويوجد منه نسخة خطية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية برقم (٣٩٧٢), وهي مصورة من مكتبة أحمد الثالث بتركيا[٢].

٣- **مختصر المزني**, لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني المصري ت (٢٦٤ هـ) [٣].

وقد اختصر من كلام الإمام الشافعي ~, والكتاب مطبوع متداول, له عدة طبعات, وعليه عدة شروح.

ينقل عنه المصنف بقوله: " قال المزني" وأحيانا يذكر ترجيحاته

---

(١) الفهرست لابن نديم ص (٢٩٨), طبقات ابن قاضي شهبه (٧٠/٢), .

(٢) انظر فهرست كتب الفقه الشافعي والحنبلي ص (٢٤٠).

(٣) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٥٨/٢), كشف الظنون (١٦٣٥/٢).

واختياراته فيقول: "رجحه المزني" و " اختاره المزني".

٤- **التلخيص في الفروع**, لأبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص ت (٣٣٥)هـ.

قال عنه حاجي خليفة: "وهو كتاب مختصر ذكر في كل باب مسائل منصوصة ومخرجة, ثم أمورا ذهب إليها الحنفية على خلاف قاعدتهم وهو أجمع كتاب في فنه للأصول والفروع على صغر حجمه وخفة محمله وله شروح"[١]

يذكره المصنف بقوله: "قال صاحب التلخيص".

وهو كتاب مطبوع متداول.

٥- **شرح أبي إسحاق** , إبراهيم بن أحمد المروزي ت (٣٤٠)هـ.

وهو شرح لمختصر المزني, يعبر المصنف عند نقله عنه بقوله: " قال أبو إسحاق المروزي" وأحياناً بقوله: " واختاره أبو إسحاق المروزي".

٦- **الإفصاح** , لأبي علي الحسين بن قاسم الطبري ت (٣٥٠)هـ, وهو شرح متوسط لمختصر المزني.[٢]

يعبر عنه المصنف بقوله: "وقال أبو علي".

٧- **التقريب** , لأبي الحسن قاسم بن محمد بن علي القفال الشاشي, ت حوالي سنة (٤٠٠)هـ، وهو شرح لمختصر المزني, استكثر فيه مؤلفه من الأحاديث ومن نصوص الشافعي, قال النووي: " كتاب عزيز عظيم الفوائد"[٣]

وقال الإسنوي: " لم أر في كتب الأصحاب أجل منه"[٤].

قال ابن خلكان: " هو أجل كتب الشافعية, بحيث يستغنى من هو عنده

---

(١) انظر كشف الطنون ٤٧٩/١).

(٢) انظر: نهذيب أسماء اللغات (٢٦٢/٢), وكشف الظنون (١٦٣٥/٢).

(٣) تهذيب الأسماء واللغات (٥٥٣/٢).

(٤) طبقات الإسنوي (٣٠٣/١).

غالبا عن كتبهم, أثنى عليه البيهقي وإمام الحرمين"[١]. وهو كتاب مفقود، لم يقف عليه أحدٌ من المتأخرين كما نصَّ على ذلك السبكي في طبقاته (٤٧٢/٣).

٨- **شرح التلخيص**, للشيخ أبي علي حسين بن شعيب المعروف بابن السنجي ت (٤٣٠)هـ.

وهو شرح كبير قليل الوجود[٢].

٩- شرح **فروع ابن الحداد**, لأبي علي السنجي أيضا.

ويذكره المصنف بقوله: " قال أبو علي السنجي", وأحياناً: " قال الشيخ أبو علي في " شرح الفروع".

١٠- **المذهب الكبير**, للشيخ أبي علي حسين بن شعيب المعروف بابن السنجي ت (٤٣٠)هـ.

وهو شرح لمختصر المزني قال النووي: " وله كتاب طويل جزيل الفوائد عظيم العوائد ذكر أبو القاسم الرافعي في كتابه "التذنيب" أن إمام الحرمين لقَّب هذا الكتاب الكبير " بالمذهب الكبير".[٣]

وقال ابن قاضي شهبة: "... ولم نقف عليه"[٤].

١١- **الإبانة عن أحكام فروع الديانة**, لأبي القاسم عبد الرحمن بن محمد الفوراني ت (٤٦١ هـ).

وهو كتاب مشهور بين الشافعية, ومن متعلقاته: تتمة الإبانة لأبي سعيد عبد الرحمن بن مأمون المعروف بالمتولي ت (٤٧٨)هـ. كتبها إلى الحدود وجمع فيها نوارد المسائل وغرائبها لا تكاد توجد في غيرها[٥].

---

(١) وفيات الأعيان (٤٦٦/١).

(٢) انظر المصدر السابق.

(٣) تهذيب الأسماء واللغات (٢٩١/٢).

(٤) انظر الطبقات (٢٠٧/٢).

(٥) انظر: كشف الظنون (١/١).

وكتاب الإبانة مخطوط يوجد منه نسختان مصورتان بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية, الأولي: برقم (٨١٨٣), وهي مصورة من مكتبة أحمد الثالث بتركيا. والثانية: برقم (٩٦٦) وهي مصورة من دار الكتب المصرية بالقاهرة.

١٢- **نهاية المطلب في دراية المذهب,** لإمام الحرمين أبي محمد عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ت (٤٣٨)هـ.

ذكره المصنف في مقدمته, وقد تقدم أنه استفاد منه كثيراً جداً, ويشير إليه المصنف بقوله: " قال الإمام".

وقد طُبع أخيراً بتحقيق الدكتور/ عبد العظيم الديب، وكانت طبعته الأولى عام ١٤٢٨هـ في عشرين مجلد ومقدمة في مجلد.



المبحث السادس: وصف النسخ الخطية , ونماذج منها

بعد البحث والتحري في فهارس المخطوطات، والإفادة من الزملاء السابقين لي في تحقيق أجزاء من هذا الكتاب، تبين أنَّ للكتاب عدة مخطوطات، وهو يقع في ستة أجزاء كبيرة، منها ما هو كامل، ومنها ما هو ناقص، ما يهمني منها هو الجزء الذي أقوم بتحقيقه، والذي يبدأ من أول كتاب الزكاة، وينتهي بنهاية كتاب الحج، وقد وقفت على نسختين لهذا الجزء، إحداهما كاملة، والأخرى ناقصة، لا تحوي إلا كتاب الزكاة فقط، وقد سافرت إلى تركيا رجاء الحصول على الجزء المتبقي لهذه المخطوطة، ولكنِّي لم أجده. فاعتمدت في التحقيق على هاتين النسختين:

النسخة الأولى: نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق، وهي محفوظة برقم (٢١١١) , ويقع الجزء الذي سأقوم بتحقيقه في (١١٠) لوحة، وعدد الأسطر (٢٧) سطراً، في كل سطر من (١٦ إلى ١٩كلمة) تقريباً. تاريخ النسخ عام (٥٧٠هـ) وناسخها: عبد الله بن إبراهيم بن جابر بن أحمد بن هبة الله الشافعي , ونوع الخط: شرقي، وقد كتبت بخط نسخ جيد مقروء غالباً , وهي مصورة بالجامعة الإسلامية بقسم المخطوطات برقم (٧١١١) , والجزء الذي أرغب في تحقيقه يبدأ بكتاب الزكاة إلى نهاية كتاب الحج , ورمزت لها بالنسخة (أ)، وذلك لسببين:

١-أنَّها كاملة.

٢-أنَّها الأقرب نسخاً للمصنف رحمه الله.

النسخة الثانية: نسخة متحف طب قبي سراي في اسطنبول بتركيا، ورقمها (٤٣٩٨أ ٥/٧١٧) تقع في (٦٦) لوحة في كل لوحة (٢٠) سطراً، في كل سطر (من ١٢ إلى ١٥ كلمة) تقريباً، وهي: كتاب الزكاة فقط، واسم الناسخ يعقوب بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد بن هبة الله بن علي بن المطهر بن أبي عصرون، وتاريخ نسخها جمادى الأولى سنة

(٦٢٨هـ) (١٢٣١م).

ورمزت لها بالنسخة (ب).

اللوحة الأولى من النسخة (أ)

اللوحة الأخيرة من كتاب الزكاة وبداية كتاب الصيام من النسخة (أ)

اللوحة الأخيرة من كتاب الصيام وبداية كتاب الحج من النسخة (أ)

اللوحة الأخيرة من النسخة (أ) وهي نهاية كتاب الحج

اللوحة الأولى من النسخة (ب) بداية كتاب الزكاة

اللوحة الأخيرة من النسخة (ب) وهي نهاية كتاب الزكاة



القسم الثاني
النص المحقق

كتاب الزكاة[١]

والأصل فيها من كتاب الله تعالى قوله: ﴿الحجر النحل الإسراء الكهف﴾[٢], **وقوله:** ﴿إبراهيم الحجر النحل الإسراء الكهف مريم طه﴾[٣] **, ومن السنَّة قوله ﷺ** « بُني الإسلام على خمس...»[٤] **الحديث , وقوله ﷺ:**« إذا جارت الولاة قحطت السماء, وإذا مُنعت الزكاة هلكت المواشي , وإذا ظهر الزنا ظهر الفقر , وإذا أُخفر[٥] أهل الذمة أُديل[٦] الكفار»[٧] .

---

(١) هكذا في (ب)، وفي (أ) (الزكوة)، وهذا الاختلاف مستمرٌ في كامل النسختين، فأكتفي بذكره هنا.

(٢) سورة البقرة (٤٣).

(٣) سورة التوبة (١٠٣).

(٤) متفق عليه من حديث عبدالله بن عمررضي الله عنهما , أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ بُني الإسلام على خمس وهو قول وفعل يزيد وينقص ٩/١، ونصُّه « بُني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان »، وأخرجه مسلم في الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام (٤٥/١) برقم (٢١).

(٥) في (ب)(أقفر), والمثبت هو الصحيح كما عند البيهقي في الشعب (٤١٩/١٥)« خفرت الذمة أديل الكفار », وعند المناوي في فيض القدير (١٤٣/٤) « أخفرت الذمة أديل الكفار » وهذا أصح، ومعناه: « إذا أخفرت الذمة» أي نقض المسلمُ العهدَ.

(٦) في (ب) (أذيل)، والمثبت هو الصحيح كما في الحاشية السابقة، ومعنى « أديل الكفار » أي نُصروا على المسلمين، انظر: لسان العرب (٢٥٣/٤-٢٥٢/١١).

(٧) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤١٩/١٥) بسنده، عن عبدالله بن عمرب, بلفظ « إنَّ السلطان ظل الله في الأرض، يأوي إليه كل مظلوم من عباده، فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر، وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر، وإذا جارت الولاة قحطت السماء، وإذا منعت الزكاة هلكت المواشي، وإذا ظهر الزنا ظهر الفقر والمسكنة، وإذا خفرت الذمة أديل الكفار »، وفيه سعيد بن سنان أبو مهدي وهو متروك, قال الشيخ الألباني عن =

وقوله ﷺ: « ما خالطت الزكاة مالاً إلا أهلكته »[1]**,وقوله:** « مانعُ الزكاة في النار»[2], **إلى غير ذلك.**

والإجماع[3] **منعقد على أنَّها من أركان الإسلام**[4]**.**

ثم الزكاة هي النماء ,من قولهم زكا الشيء إذا نما[5]**,ومعناه أنَّ من إخراجها يُنمى المال**[6]**.**

قال ﷺ: « ما نقص مالٌ من صدقة »[7] **, وقوله تعالى:** ﴿الجَاثِيَة الأَحْقَاف

= الحديث: (موضوع) انظر: حديث رقم: ٣٣٥٣ في ضعيف الجامع.

(١) رواه البزار في زوائده ص(٩٤) بلفظ « **ما خالطت الصدقة - أو قال: الزكاة - مالاً إلا أفسدته** »، من حديث أمِّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها , وفيه عثمان بن عبد الرحمن الجمحي، قال أبو حاتم في الملل (١٥٨/٦): يُكتب حديثه ولا يحتج به، انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٩٢/٣), والحديث ضعَّفه الشيخ الألباني رحمه الله في ضعيف الترغيب والترهيب (١١٩/١).

(٢) رواه الطبراني في المعجم الصغير (١٤٥/٢) بلفظ « **مانعُ الزكاة يوم القيامة في النار** », من حديث أنس ابن مالك رضي الله عنه, وفيه سعد بن سنان وفيه كلامٌ كثير وقد وُثِّق، وحسَّنه الشيخ الألباني رحمه الله في صحيح الترغيب والترهيب (١٨٦/١) برقم (٧٦٢).

(٣) في (ب) (وإجماع الأمة منعقد).

(٤) انظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١٩٣/١).

(٥) انظر: تاج العروس (٨٤١٩/١)، ولسان العرب (٣٥٨/١٤). وأمَّا تعريفها في الاصطلاح، فقد عرَّفها زكريا الأنصاري كما في أسنى المطالب (٣٣٨/١) بقوله هي: **اسمٌ لما يخرج عن مال أو بدن على وجهٍ مخصوص سمي بها.** وعرَّفها الشربيني كما في مغني المحتاج (٦٢/٢) بقوله هي: **اسم لقدرٍ مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشرائط مخصوصة.**

(٦) في (ب) (أن ينمِّي إخراجها المال).

(٧) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في معجميه الصغير (١٠٢/١)، والأوسط (٣٧٤/٢), من حديث أمِّ المؤمنين أمِّ سلمة **رضي الله عنها**, وتمامه « **ولا عفا رجلٌ عن مظلمةٍ إلا زاده الله بها عزاً، فاعفوا يعزكم الله، ولا فتح رجل على نفسه باب مسألةٍ إلا فتح الله عليه باب فقر** »، وقال: لم =

محمد الفتح الحجرات ق الذاريات الطور النجم القمر ﴾[١]

هذا تمهيد الكتاب , أمَّا تفصيل مجاري النظر فيه , فهو أنَّ الزكاةَ بالإضافة إلى متعلقاتها ستةُ أقسام:

زكاة النَعم , وزكاة النقدين[٢], وزكاة التجارة, وزكاة المعشَّرات, وزكاة المعادن, وزكاة الفطر.



= يروه عن الثوري إلا القاسم بن يزيد الجرمي وزكريا بن دويد الأشعثي دويد، وهو ضعيف جداً، أقول بل كان يضع الحديث. ا.هـ.وأخرج الترمذي في كتاب الزهد، باب ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر ص ٥٢٥ برقم ٢٣٢٥، قريباً منه بلفظ « ما نقص مالُ عبدٍ من صدقة.. »، من حديث أبي كبشة الأنماري ﷺ، وقال عنه: هذا حديث حسن صحيح.ا.هـ، وأصله في صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب العفو والتواضع (٢٠٠١/٤) برقم (٢٥٨٨)، من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ « ما نقصت صدقةٌ من مالٍ، وما زاد الله عبداً بعفوٍ إلا عزاً، وما تواضع أحدٌ لله إلا رفعه الله ».

(١) سورة الروم، آية (٣٩).

(٢) المثبت زيادة من (ب) وهو الصواب.

القسم الأول: زكاة النعم

وهي عبارة عن الإبل والبقر والغنم.

فأمَّا المتولد بين الظباء والغنم , فلا زكاة فيه لأنَّه ليس من النعم.

وقال أبو حنيفة(١)**: تجب إن كان الأمَّهاتُ من جنس النَعَم**(٢)**.**

والنظر فيه يتعلق بطرفين , أحدهما: **الوجوب ,** والآخر: **الأداء.**

أمَّا طرف الوجوب فالنظر فيه أركان: **السبب الذي يجب به, شرطه**(٣)**,والواجب, وصفته , ومن تجب عليه.**

أمَّا السبب: **فهو: المال , أعني النعم.**

[فلا بدَّ له من] شرائط , وهي(٤):

[١] أن تكون نصاباً

[٢] مملوكاً.

---

(١) هو الإمام الفقيه العالم، النعمان بن ثابت بن زوطي التميمي الكوفي، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة، ولم يثبت له سماع عن أحدٍ منهم، كان خزَّاراً يبيع الخزَّ، وضُرب على القضاء فأبى أن يكون قاضياً، قال عنه الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة، توفي شهيداً مستقياً في سنة خمسين ومائة من الهجرة. انظر ترجمته: تهذيب الكمال (٤١٧/٢٩)، وسير أعلام النبلاء (٣٩٠/٦)، والجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢٦/١).

(٢) انظر: حاشية تبيين الحقائق (٢٦٣/١)، والمبسوط (١٨٣/٢).

(٣) نهاية ١/أ من النسخة (ب).

(٤) في كلتا النسختين العبارة (فهو المال، أعني النعم بشرايط، وهي:)، والذي يظهر أنَّ فيها نقصاً، ولعل المثبت أصح، وبه يستقيم السياق، فإنَّ المصنف ﷺ يتكلم عن أركان طرف الوجوب، فبدأ بالسبب، ثم أعقبه ببيان الشروط، ثم صفة الواجب، ثم من يجب عليه، وهذا من باب الإجمال قبل التفصيل.

[٣] منتهيا لكمال التصرف.

[٤] سائمة.

[٥] باقيةً[١] **حولاً على هذه الصفات.**

فهذه[٢] خمس شرائط تعتبر في النَعَم.

(وأما صفة الواجب وقدره: **فبين بيان مقادير النصاب فنذكره في أثنائه ممتزجاً به)**[٣].

وأمَّا من يجب عليه: **فلا يشترط عندنا فيه إلا الحرية والإسلام.**

الركن الأول من طرف الوجوب من[٤] قسم زكاة النعم **, في السبب , وهو:** المال, والشرط الأول فيه: **أن يكون نصاباً.**

والبداية[٥] بنصاب الإبل, **وأقل النصاب منها**[٦] **خمس , وليس فيما دونها**[٧] **شيء, وفي الخمس شاة , وفي العشر شاتان , وفي الخمس عشرة ثلاث شياه , وفي العشرين أربع شياه , وفي خمس وعشرين بنت المخاض, وهي التي استكملت سنة وطعنت في الثانية**[٨] **, فإن لم يكن في ماله بنت مخاض فابن لبون**

---

(١) في (أ) (باقياً) والمثبت من (ب) ولعله أصح.

(٢) في (أ) (فهو).

(٣) هذه الجملة زيادة من (ب) ليست موجودةً في (أ).

(٤) في (ب) (هو).

(٥) في (أ) (فالبداية).

(٦) في (ب) (فيه).

(٧) في (ب) (دونه).

(٨) المخاض: الحوامل من النوق، أو العشار التي أتى عليها من حملها عشرة أشهر، الواحدة: خلفة، نادر، أو الإبل حين يرسل فيها الفحل حتى تنقطع عن الضراب، جمع بلا واحد، والفصيل إذا لقحت أمُّه: ابن مخاض، والأنثى: بنت مخاض، أو ما دخل في السنة الثانية، لأنَّ أمَّه لحقت =

ذكر , ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون , وهي التي تزيد على التي قبلها بسنة[1] **, ثم لا شيء إلى**[2] **ستٍ وأربعين ففيها حقة**[3] **, وفي إحدى وستين جذعة**[4] , وهذا منتهى الترقي في الأسنان , **ثم في ست وسبعين بنتا لبون , وفي إحدى وتسعين حقتان , ثم لا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وعشرين**[5] **, فإذا بلغتها وزاد بعيرٌ واحدٌ**[6] **فيجب في هذا المبلغ ثلاث بنات لبون** ,ثم يستقرُّ الحساب في

= بالمخاض، أي: الحوامل، وإن لم تكن حاملا، أو ما حملت أمه، أو حملت الإبل التي فيها أمه وإن لم تحمل هي. انظر: القاموس المحيط (٢٠٠/٢)، ولسان العرب (٢٢٨/٧).

(١) ابن لبون: ولد الناقة إذا كان في العام الثاني وصار لها لبن، يُقال لولد الناقة إذا استكمل سنتين وطعن في الثالثة ابن لبون، والأنثى ابنة لبون، والجماعات بنات لبون للذكر والأنثى، لأنَّ أمَّه وضعت غيره فصار لها لبن، وهو نكرة, وهما من الإبل ما أتى عليه سنتان ودخل في السنة الثالثة فصارت أمُّه لبوناً، أي ذات لبنٍ، لأنَّها تكون قد حملت حملا آخر ووضعته. انظر: لسان العرب (٣٧٢/١٣).

(٢) نهاية ١/ب من النسخة (أ).

(٣) الحِقُ من أولاد الإبل: الذي بلغ أن يُركب، ويُحمل عليه، ويضرب، يعني أن يضرب الناقة، بين الإحقاق والاستحقاق، وقيل: إذا بلغت أمُّه أوان الحمل من العام المقبل فهو حِقٌ بين الحقة، قال الأزهري: ويقال بعير حِقٌ بين الحِق بغير هاء، وقيل: إذا بلغ هو وأخته أن يحمل عليهما ويركبا فهو حِقٌ، وهو مصدر، وقيل الحق: الذي استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة, والجمع: أحق وحقاق والأنثى حقة.انظر: لسان العرب (٤٩/١٠).

(٤) الجذع: هو البعير يجذع لاستكماله أربعة أعوام ودخوله في السنة الخامسة وهو قبل ذلك حِقٌ، والأنثى جذعة وجذعات. انظر: لسان العرب(٤٣/٨).

(٥) في (ب) (ماية واحدى وعشرين)، والمثبت من (أ) هو الصحيح.

(٦) في (ب) (وزادت بعيراً واحداً).

الأوقاص[1]والنصب[2][3]

على عشرٍ[4]من غير تفاوت , **ففي كل خمسين حقة , وفي كل أربعين بنت لبون , فإذا بلغ مائتين فقد استجمع حساب الأربعينات[5] والخمسينات , فإنها خمس أربعينات وأربع خمسينات , وسيأتي وجه الترجيح في موضعه[6].**

هذا سياق النصب , وقد اشتملت صحيفة رسول الله ﷺ على هذا الوجه[7][8], وعند هذا يتصدى النظر في ستة مواضع.[1]

---

(١) الوقص: ما بين الفريضتين من الإبل والغنم. واحد الأوقاص في الصدقة، والجمع أوقاص، وبعضهم يجعل الأوقاص في البقر خاصة والأشناق في الإبل خاصة، وهما جميعا ما بين الفريضتين. انظر: القاموس المحيط (١٨٠/٢)، ولسان العرب (١٠٦/٧).

(٢) زيادة من (أ) ليست في (ب).

(٣) نصاب كل شيء أصله، والمنصب الأصل، وكذلك النصاب، والنصاب من المال: القدر الذي تجب فيه الزكاة إذا بلغه. انظر: لسان العرب (٧٥٨/١).

(٤) في (أ) (على عشرٍ عشرٍ)، والمثبت من (ب).

(٥) في (ب) زيادة (لبون)، والمثبت من (أ) هو الصحيح.

(٦) انظر ص٩٧.

(٧) في (ب) (وقد اشتمل عليه صحيفة رسول الله ﷺ).

(٨) المقصود بصحيفة رسول الله ﷺ، هي كتاب أبي بكر ﷺ , الذي بيّن فيه أنصبةَ الزكاة، ونصُّه كما أخرجه البخاري عن عبد الله بن أنس أنَّ أنساً ﷺ حدَّثه أنَّ أبا بكرٍ ﷺ كتب له هذا الكتاب لماَّ وجَّهه إلى البحرين « بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله ﷺ على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله فمن سئلها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سئل فوقها فلا يعط، في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة إذا بلغت خمسا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فإذا بلغت ستا وثلاثين إلى خمس وأربعين ففيها بنت لبون أنثى فإذا بلغت ستا وأربعين إلى ستين ففيها حقة طروقة الجمل فإذا بلغت واحدة وستين إلى خمس وسبعين ففيها جذعة فإذا بلغت يعني ستا وسبعين إلى تسعين ففيها بنتا لبون فإذا بلغت إحدى وتسعين إلى عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فإذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ومن لم يكن معه إلا أربع من =

النظر الأول: في إخراج الشاة عن خمس من الإبل.

وفيه ثلاث[2] مسائل:

إحداها: أنَّ الواجب إمَّا[3] جذعة من الضأن , أو ثنية من المعز , فإنَّها[4] الشاة المعتبرة في الزكاة , ولكن المعتبر في[5] تعيين الضأن أو المعز بماذا[6]؟

فيه ثلاثة أوجه:

= الإبل فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها فإذا بلغت خمسا من الإبل ففيها شاة وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة فإذا زادت على عشرين ومائة إلى مائتين شاتان فإذا زادت على مائتين إلى ثلاث مائة ففيها ثلاث شياه فإذا زادت على ثلاث مائة ففي كل مائة شاة فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربها وفي الرقة ربع العشر فإن لم تكن إلا تسعين ومائة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها »، وقد أخرجه البخاري رحمه الله في مواطن من صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه ، هذا أطولها في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم (١٤٦/٢)، وفي الباب عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عند الترمذي في كتاب الزكاة, باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم ص(١٥٧) برقم (٦٢١), وقال عنه: حديث ابن عمر حديث حسن، والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء، وقد روى يونس بن يزيد وغير واحد عن الزهري عن سالم بهذا الحديث ولم يرفعوه، وإنَّما رفعه سفيان بن حسين. ا. هـ. وفي الباب كذلك عن عليٍّ رضي الله عنه كما عند أبي داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة ص٢٤٢ برقم ١٥٧٢. وقد أطال الحافظ الزيلعي في نصب الراية (٢٣٧/٢), والحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢٩٦/٢)، تخريجَ أحاديثِ الباب بطرقها ورواياتها، فلتُراجع للفائدة.

(١) نهاية ١/ب من (ب).

(٢) في (أ) (ثلاثة)، والمثبت من (ب).

(٣) زيادة من (ب).

(٤) في (ب) (فإنَّه).

(٥) زيادة من (أ).

(٦) في (أ) (ماذا).

أحدها[١]: **أنَّه يُعتبر بغالب غنم البلد , كما يعتبر زكاة الفطر بغالب قوت البلد , بخلاف الشاة الواجبة في الأربعين[٢] من الغنم فإنَّها تُعتبر[٣] بالمخرج منه , فإنَّ الشاة ليست[٤] من جنس الواجب,ولا هي واجبة[٥] في غنمه حتى يعتبر ملكه,وهذا ذكره العراقيون[٦].**

ونقل[٧] صاحبُ التقريب[٨]نصاً عن الشافعي[١]على وفقِه,عن المزني[٢],

---

(١) في (أ) (إحداها).

(٢) في (ب) (أربعين).

(٣) في (ب) (فإنَّه يعتبر).

(٤) في (ب) (ليس).

(٥) في (ب) (ولا هو).

(٦) تبع الغزالي ~ في هذه النسبة للعراقيين شيخَه إمامَ الحرمين~كما ذكر ذلك في نهاية المطلب (٨٢/٣), واستدرك عليه الإمام النووي~ ذلك فقال: (وأما المذهب المشهور الذي قطع به أصحابنا العراقيون, وصححه جمهور الخراسانين، ونقله صاحب البيان في كتابه مشكلات المهذب عن جميع الأصحاب، سوى صاحب المهذب، أنَّه يجب من غنم البلدان كان بمكة فشاة مكية أو ببغداد فبغدادية ولا يتعين غالب غنم البلد بل له أن يخرج من أي النوعين شاء) ا.هـ ثم قال: (وقد نقل إمام الحرمين عن العراقيين أنهم قالوا: يتعين غالب غنم البلد، كما ذكره صاحب المهذب، ونقل عن صاحب التقريب أنَّه نقله عن نصِّ الشافعي وأنَّه نقل نصوصا أُخر تقتضي التخيير ورجحها، وساعده الإمام على ترجيحها، وقال الرافعى: قال الأكثرون بترجيح التخيير وربما لم يذكروا سواه، وأنكر علي إمام الحرمين نقله عن العراقيين أنَّهم اعتبروا غالب غنم البلد في الضأن والمعز, وهذا الذي أنكره الرافعي إنكار صحيح، والمشهور في كتب جماهير العراقيين القطع بالتخيير) ا. هـ. انظر المجموع (٣٩٨/٥).

(٧) في (ب) (وذكر).

(٨) هو ابن القفال قاسم بن محمد بن علي الشاشي، قال عنه العبادي في طبقاته كما نقله عنه السبكي في طبقاته: مشهور الفضل يشهد بذلك كتابه، وبه تخرج فقهاء خراسان، وازدادت طريقة أهل العراق به حسناً، قال السبكي: وقد وهم بعض الناس أنَّ صاحب التقريب والده، وليس بصحيح، والتقريب من أجلِّ كتب المذهب، وقد وقفت على الثلث أو أكثر من أوائل كتاب التقريب، وقد =

وغلط في النقل[٣].

[الوجه الثاني][٤]**وقطع بأنَّه يخير في النقل إتباعاً للاسم , كما في الضحية , وتشبيه هذا بالضحية أولى منه بالفطر[٥] ,لأنَّ مطلق لفظ الشارع لا[٦]يُحمل**

= توفي الإمام في حدود سنة ٤٠٠ هـ. انظر ترجمته والكلام على كتابه: طبقات الشافعية للسبكي (٤٧٢/٣)، هذا وقد بحثت على نسخة مخطوطة لهذا الكتاب فلم أجد، وقد وصفه الأسنوي في المهمات بقوله: وهو أجلُّ كتب الشافعية بحيث يستغني من هو عنده غالباً عن كتبهم. ا. هـ ٩/ب.

(١) هو الإمام محمد بن إدريس بن العباس المطلبي الشافعي، صاحب المذهب المشهور، ومؤسسه، وُلد في غزة سنة ١٥٠ هـ، وحملته أمُّه إلى مكة وبها نشأ، أخذ عن خلق كثير، من أشهرهم الإمام مالك بن أنس إمام دار الهجرة, وأخذ عنه خلق كثير، من أشهرهم، الإمام أحمد بن حنبل والمزني والبويطي وأبو ثور، وغيرهم، من مؤلفاته: الأم والرسالة واختلاف مالك والشافعي واختلاف العراقيين، وغيرها، توفي ~ بمصر سنة ٢٠٤هـ. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٥/١٠)، ومناقب الشافعي للبيهقي، ومناقب الشافعي لابن كثير.

(٢) هو الإمام أبو إبراهيم إسماعيل بن يحى بن إسماعيل المزني المصري، كان عالماً زاهداً مجتهداً، قوي الحجة، وهو إمام الشافعية بعد وفاة شيخه الشافعي، وأعرفهم بطرق الشافعي وفتاواه، من مؤلفاته، المختصر والمسائل المعتبرة والوثائق, توفي سنة ٢٦٤هـ.انظر ترجمته: طبقات الشافعية للشيرازي ص٩٧, وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٩٣/٢).

(٣) وهو كما قال، فقد قال المزني في مختصره نقلاً عن الشافعي ص٤١: (ولا أنظر إلى الأغلب في البلد، لأنَّه إنَّما قيل أنَّ عليه شاة من شاء بلده تجوز في صدقة الغنم). ومثله قال الشافعي في الأم (٢٠/٣).

(٤) زيادة يقتضيها السياق، فإنَّه ذكر الوجهين الأول والثالث، ولم يُشر إلى الثاني مع أنَّه ذكره، وهذا الثاني هو المذهب. انظر: نهاية تحفة المحتاج(٢١٣/٣)، ونهاية المحتاج (٤٧/٣)، والمجموع (٣٩٨/٥).

(٥) حيث شبَّه أصحابُ الوجه الأول إخراجَ زكاة بهيمة الأنعام بإخراج زكاة الفطر، فقالوا: (كما يعتبر زكاة الفطر بغالب قوت البلد).

(٦) زيادة من (أ).

على العرف عند المحصلين[1]**فيُشَبَّه**[2]**هذا بالضحية والرقبة المطلقة في الكفارة والشاة المذكورة في المنلسك, والإبل المذكورة في الدية , على تفصيلٍ ظاهر.**

وعلى رأي صاحب التقريب[3] **لا يجزئ المعيب بحال كما في الضحية ,**

---

(١) لعل المقصود بالمحصِّلين والله أعلم: العلماء المتقنين، ويستعمل العلماء هذا اللفظ في مقابل القول الضعيف الذي لم يقل به من يُعول عليه، يؤيده قول الجويني في النهاية (٨٢/٣:) (ولا يتخصص لفظ الشارع بالعرف على مذهب المحققين في الأصول) وقوله كذلك (٨٧/٣): (فقال المحصِّلون: جرى ذلك تأكيداً للذكورة، ومثل هذا كثير، وقال بعض الضعفة: فائدته أنَّ الخنثى لا تجزيء)، وقول الغزالي في المستصفى (٣٥٨/١): (والجواب أنا لا ننكر أنَّ جماعة من ضعفة الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم إلى الانتقال لظنهم أن المصيب واحد, بل لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطىء على التعيين، أما المحصِّلون فلا يتناظرون في الفروع لذلك لكن يعتقدون وجوب المناظرة لغرضين واستحبابها لستة أغراض).

(٢) في (ب)، (فتشبيه).

(٣) قال إمام الحرمين~ في نهاية المطلب (٨٣/٣): (فإن قيل فلتجزيء على طريقة صاحب التقريب شاة معيبة، قلنا: ماوجب لغرض المالية فهو مقيدٌ بالسلامة...). فكأنَّه يشير~ إلى أنَّ قول صاحب التقريب هو: جواز المعيبة, وكلام الغزالي~ هنا عكسه، ولم أجد من نسب قولاً لصاحب التقريب يؤيد أحدهما، وتحرير القول في المسألة عند الشافعية كما ذكر النووي~ في المجموع (٣٩٨/٥-٣٩٩) بقوله: ((فرع) قال أصحابنا: الشاة الواجبة في الإبل يشترط كونها صحيحة بلا خلاف، سواءٌ كانت الإبل صحاحاً أو مراضاً، لأنَّها واجبة في الذمة وما وجب في الذمة كان صحيحاً سليماً، لكن إن كانت الإبل صحاحاً وجب شاةٌ صحيحةٌ كاملةٌ بلا خلاف, وإن كانت الإبل مراضاً، فله أن يخرج منها بعيراً مريضاً، وله إخراج شاة، فإن أخرج شاةً فوجهان مشهوران حكاهما المصنف والأصحاب، (أصحهما) عند المصنف وغيره يجب شاة كاملة كما تجب في الصحاح، لأنَّه لا يعتبر فيه صفةَ مالِه فلم يختلف بصحة المال ومرضه كالأضحية، (والثاني) وهو قول أبى على بن خيران تجب شاة بالقسط، فيقال: خمس من الابل قيمتها مراضاً خمسمائة، وصحاحاً ألف، وشاة الصحاح تساوى عشرة، فتجب شاة صحيحة تساوي خمسة، فإن لم يوجد بهذه القيمة شاةٌ صحيحةٌ، قال صاحب الشامل: فرَّق الدراهم على الأصناف للضرورة، وهذا كما ذكره الأصحاب في اجتماع الحِقاق وبنات اللبون في مائتين إذا أخذ الساعي غير الأغبط ووجب أخذ التفاوت ولم يمكن شراء جزء من بعيريه فإنَّه يفرقه =

بل يعتبر الاسم والسلامة عن العيب لغرض المالية كما في الضحية , (بل يعتبر الاسم والسلامة والرقبة)[1].

والوجه الثالث: **وهو هفوة وغلط , أنَّه يعتبر جنس غنمه إن كان له غنم , فإنَّا على وجه, (فله يُرعى)**[2] **جنسُ إبلِ العاقلة في الدية , وهذا لا وجه له**[3].

المسألة الثانية: **لو أخرج ذكر الجذع من الضأن أو**[4] **ثني من المعز ,** فوجهان:

أحدهما: **أنَّه لا تُشترط**[5] **الأنوثة كما في الضحية إتباعاً للاسم**[6].

والثاني: **أنَّه يُعتبر , فإنَّه غنم الزكاة , والأنثى فيه**[7] **هي الأصل, إلا أن يرد نصٌ بالذكر, ومقصود الضحية اللحم , ومقصود الزكاة ارتفاق المساكين**[8]

= دراهم، والله تعالى أعلم).

(١) زيادة من (ب).

(٢) في (ب)، (قد نوى). ولو كانت العبارة بحذف (فله) لكانت أولى وأوضح.

(٣) يقيس قائلُ هذا القول الإخراجَ في الزكاة على الإخراج في إبل العاقلة، حيث يرى الشافعية: أنَّ العاقلة إنَّما تُخرج من الإبل التي تملكها أياً كان نوعها، وقد ردَّ الشافعية هذا القياس وفرقوا بين المسألتين، بأنَّ إيجاب الإخراج في العاقلة مشقة، وتكليفه إخراج إبلٍ من غير جنس إبله مشقةٌ أخرى، ولا يُكلف مشقتين، عكس الزكاة، فإنَّ العبرة فيها بمطلق الاسم مع المالية، ولا مشقة في ذلك. انظر نهاية المطلب (٨٣/٣).

(٤) في (أ)، (وثني)، والمثبت من (ب) هو الصحيح إن شاء الله، لأنَّ المقصود التخيير لا الجمع، ويؤيده ما في الأصل نهاية المطلب (٨٤/٣) فإنَّه قال: (وهل يجزيء الذكر, حتى يقبل جذع من الضأن أو ثني من المعز؟ فيه وجهان).

(٥) في (ب)، (يشترط).

(٦) وهذا هو الأصح في المذهب، انظر: أسنى المطالب (٣٤١/١)، وتحفة المحتاج (٢١٤/٣).

(٧) زيادة من (أ).

(٨) في (ب)، (الارتفاق للمساكين).

بمال الزكاة, وذلك يختلف بالذكورة والأنوثة,وهذا الخلاف جارٍ أيضاً في شاة الجبران[١] كما[٢]سنذكره[٣].

المسألة الثالثة: **لو أخرج بعيراً عن خمسٍ من الإبل أجزأه عندنا خلافاً لمالك رحمه الله[٤], لأنَّه يجزي عن خمسٍ وعشرين , فبأن يجزي عن الأول أولى , وهذا رآه الشافعي بطريق الأولى , ولأنَّا نعلم أنَّ العدول إلى غير الجنس حذراً[٥] من الإجحاف برب المال , واحترازاً من** التشقيص[٦]**, فإذا تبرع به وانتفى ضرر[٧] التشقيص , كان منتفياً قطعاً.**

ثم حكى القفال[٨] نصاً عن الشافعي: **أنَّ إجزائه مشروطٌ[١] بأن لا تنقص**

---

(١) نهاية ٢/أ، من (ب).

(٢) نهاية ٢/أ، من (أ).

(٣) انظر ص١١٦.

(٤) هو إمام دار الهجرة، وشيخ الإسلام، أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك، الأصبحي المدني، حليف بني تميم من قريش، ولد سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، وطلب العلم وهو حدث، أخذ عن نافع والزهري وخلق كثير، وتأهل للفتيا وجلس للإفادة وهو ابن إحدى وعشرين سنة، ولم يكن بالمدينة بعد التابعين عالماً يشبه مالكاً في العلم والفقه والجلالة والحفظ، مات سنة تسع وسبعين ومائة بالمدينة. انظر ترجمته سير أعلام النبلاء(٤٨/٨).

وأمَّا بالنسبة لمذهبه، فإنَّ الأصحَّ عندهم إجزاءُ البعير عن الشاة إن وفَّت قيمته بقيمة الشاة. انظر: بلغة السالك (٥٩٤/١)، والتاج والإكليل (٨٦/٣)، ومواهب الجليل (٢٥٨/٢).

(٥) في (أ)، (حَذاراً)، وفي (ب) (حذار)، ولعل المثبت هو الصواب.

(٦) الشقص والشقيص: الطائفة من الشيء، والقطعة من الأرض، تقول أعطاه شقصا من ماله، أي جزءاً منه. انظر: تاج العروس (٤٤٦٥/١)، والعين (٣٣/٥)، ولسان العرب (٤٨/٧).

(٧) في (أ)، (ضرار).

(٨) هو القفال الشاشي الإمام العلامة، الفقيه الأصولي اللغوي، عالم خراسان، أبو بكر، محمد بن علي بن إسماعيل بن الشاشي الشافعي القفال الكبير، إمام وقته، بما وراء النهر، وصاحب التصانيف، قال الحاكم: كان أعلم أهل ما وراء النهر بالأصول، وأكثرهم رحلة في طلب =

قيمته عن قيمة الشاة , إلا أن يكون النقصان بالمرض , والإبل مراض , فإذ ذاك يجزي[٢]**.**

وهذا أنكره الأصحاب[٣], **وهو بعيدٌ عن مذهب الشافعي , لأنَّه التفات إلى القيمة, وتركٌ لطريق الأولى**[٤]**.**

ثم فيه نظران للأصحاب:

أحدهما: **أنَّ الإبل أصلٌ أم بدل؟ , اختلفوا فيه , والصحيح أنَّه أصلٌ , ولا مدخل للبدل عند الشافعي , وإنَّما تخيلوا هذا من الالتفات إلى القيمة**[٥]**.**

الثاني: **أنَّ كلَّ البعير يقع**[٦] **فرضاً , أم الفرض مقدار الخُمس بشرط إخراج البقية؟, إذ لا خلاف في أنَّ خُمُسَ بعيرٍ لا يجزيه للشقيص.**

= الحديث، وُلد في سنة إحدى وتسعين ومئتين، وله كتاب في أصول الفقه، وله " شرح الرسالة " وعنه انتشر فقه الشافعي بما وراء النهر، وقد أرخ وفاته الحاكم في آخر سنة خمس وستين وثلاث مئة بالشاش. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٢٨٤/١٦)، والعبر في خبر من غبر (١٥٥/١).

(١) في (أ)، (مشروطاً)، والمثبت من (ب) هو الصحيح إن شاء الله لأنَّها خبر أنَّ مرفوعة بالضم.

(٢) وهذا مخالفٌ لنصِّ الشافعي~, قال الشافعي في الأم (١٧/٣): (ولو كانت الإبل معيبة كانت فريضتها الغنم, فكانت الشاة التي تجب فيها أكثر ثمنا من بعيرٍ منها، قيل له: إن أعطيتها قُبلت، وإن لم تعطها فلك الخيار في أن تعطى بعيرا متطوعا مكانها أو تعطيها).

(٣) انظر: المجموع (٣٩٦/٥)، ونهاية المطلب (٨٠/٣).

(٤) في (أ)، (الطريق الأولى).

(٥) انظر: الحاوي (١٠٠/٣-١٠١)، والمجموع (٣٩٧/٥)،وحاشية البجيرمي على المنهج (١٠٠/٥).

(٦) في (ب) (نفع).

اختلف الأصحاب في هذا , وشبَّهَه العراقيون **بالتضحية ببدنة ممن وجب عليه شاة** , وهذا التشبيه[1]محالٌ[2] , **لأنَّ سبع البدنة يجوز الاقتصار[3] عليه , وخُمُسَ البعير[4] ههنا لا يجزي مع التشقيص[5].**

والصحيح أنَّ الفرض هو الخُمُس[6].

وفرَّع الأصحاب عليه وجهين: **في أنَّ الواحد عن العشر والعشرين هل يجزي؟**

وقالوا: **إنما يجزي على قولنا إنَّ الفرض قدر الخمس , وعلى الوجه الآخر لا بدَّ من بعيرين أو بعيرٍ وشاةٍ.**

والوجه: **القطع بالإجزاء أخذاً من طريق الأولى كما تقدم[7].**

النظر الثاني: في كيفية العدول عن بنت مخاض إلى ابن لبون , وفيه أربع

---

(١) في (ب) (الشبيه).

(٢) في (أ) (محتمل)، والمثبت من (ب) هو الصحيح إن شاء الله، لأنَّ المقصود منع هذا القياس لا إثباته أو توجيهه، ويؤيده ما في الأصل نهاية المطلب (٨٠/٣) فإنَّه قال: (وهذا التشبيه زلل).

(٣) في (ب) (للاقتصار).

(٤) في (ب) (الإبل).

(٥) في (ب) (الشقيص).

(٦) قال النووي~ في المجموع (٣٩٧/٥): (قال صاحب التهذيب وغيره: الوجهان مبنيان علي أنَّ الشاة الواجبة في الإبل أصل بنفسها أم بدل عن الإبل فيه وجهان، (فإن قلنا) أصلٌ، فالبعير كله فرض كالشاة، وإلا فالخمس، وتظهر فائدة الخلاف فيما لو عجَّل بعيرا عن خمس من الإبل، ثم ثبت له الرجوع لهلاك النصاب, أو لاستغناء الفقير, أو غير ذلك من أسباب الرجوع، فإن قلنا الجميع رجع في جميعه وإلا ففي الخمس فقط لأنَّ التطوع لا رجوع فيه).

(٧) انظر: تحفة المحتاج (٢١٥/٣)، والتعليقة الكبرى في الفروع ص (١٦٠)، والمجموع (٣٩٦/٥).

مسائل:

إحداها[1]: **أنَّه لا يؤخذ منه ابن لبون وفي ماله بنت مخاض , فإن لم تكن[2] في ماله, أُخذ منه ابن لبون وإن أمكن شراءُ بنتِ مخاضٍ , ولو لم يكن في ماله واحدٌ[3] منهما يخير في الشراء ,** هذا ما نُقل عن نصِّ الشافعي[4][5].

وقال صاحب التقريب: يتعين شراء بنت مخاض , لأنَّ استواءهما[6] **في الفقد[7] كاستوائهما في الوجود[8].**

الثانية: **لو كان في ماله بنت مخاض معيبة , فهي كالمعدومة , لأنَّها لا تؤخذ[9][10].**

ولو كانت[11] كريمةً فوق الواجب , فلا يُطالب[1]بها , ولكن هل يؤخذ ابن

---

(١) في (أ) (أحدها).

(٢) في (ب) (يكن).

(٣) نهاية ٢/ب من (ب).

(٤) في (ب) (عن الشافعي نصاً).

(٥) انظر: الأم (١٦/٣)، ونهاية المطلب (٨٥/٣)، والبيان (١٧٩/٣)، والمجموع (٤٠١/٥). وهذا هو المذهب.

(٦) في كلتا النسختين (استواؤهما) بالواو، والصحيح المثبت، لأنَّها اسم إنَّ منصوبة، وفي حال فتح الهمزة وسبقها بحرف مدٍّ أو لينٍ ساكن تكون الهمزة على نبرة كما هو متعارف عليه إملاءً، انظر المفرد العلم في رسم القلم لأحمد الهاشمي ص (١٣).

(٧) في (ب)، (العدم).

(٨) البيان (١٧٩/٣)، ونهاية المطلب (٨٥/٣).

(٩) في (ب)، (توجد).

(١٠) أي المعدومة، فإنَّا لا تؤخذ لكونها غير موجودة، فكذلك المعيبة وجودها كعدمها. قال النووي ~ في المجموع (٤٠٢/٥): (بلا خلاف).

(١١) أي بنت المخاض.

اللبون[٢]**, أو يُكلَّف بشراء**[٣] **بنت مخاض وسط؟.**

فيه وجهان:

والذي مال إليه جواب القفَّال أنَّه يُكلَّف , لوجود بنت مخاض , ولأنَّ تركها[٤] **رعايةً لجانبه , لا كالمعيبة**[٥]**.**

والثاني: **أنَّها**[٦] **كالمعيبة , فتلحق بالمعدومة.**[٧]

الثالثة: **الخنثى في بنات اللبون ,** قال[٨]/ المحصِّلون: **يجزي , لأنَّه إن كان ذكراً فمأخوذٌ , وإن كان**[٩] **أنثى , فهو خيرٌ من ابن لبون**[١٠]**.**

ومنهم من قال: **لا يجزي , لقوله ﷺ « فابن لبون ذكر »**[١١] **, ولأنَّه**

---

(١) في (ب)، (يطلب).

(٢) في (ب)، (لبون).

(٣) في (أ)، (شري).

(٤) في (ب)، (تركه).

(٥) فإنَّ تركها كان لرعاية جانب الفقراء.

(٦) أي الكريمة.

(٧) فلا يكلف بالشراء، بل يأخذ ابن اللبون مكانها. قال إمام الحرمين في النهاية (٨٦/٣): (وذكر العراقيون أنَّ الكريمةَ كالمعدومة، وهي بمثابة المعيبة، فإنَّها إذا لم تكن مأخوذةً، فكأنَّها معدومة، وهذا متجه لا بأس به، وظاهر المذهب غيره). وقال النووي في المجموع (٤٠٢/٥): (ورجَّح المصنف الإجزاء ونقله عن النصِّ، ووافقه على ترجيحه البغوي، ورجح الشيخ أبو حامد وأكثر الاصحاب عدم الاجزاء ونقله القاضي أبو الطيب في المجرد قال الرافعى رجحه الشيخ أبو حامد وأكثر شيعته وإمام الحرمين والغزالي) والمذهب أنَّها كالمعدومة، انظر: أسنى المطالب (٣٤٢/١)، وتحفة المحتاج (٢١٧/٣).

(٨) نهاية ٢/ب من (أ).

(٩) في (أ)، (كانت).

(١٠) وهو الأصح. انظر: المجموع (٤٠٢/٥)، ونهاية المحتاج (٤٨/٣).

(١١) سبق تخريجه ص (٨٢).

مشوه[١] **الخلقة, ويُنقص الرغبة.**

والصحيح أنَّ التقييد في الحديث بالذَكَرِ للتأكيد لا لإخراج الخنثى[٢].

الرابعة: **لو وجب عليه بنت لبون , فلم يجد , ووُجد في ماله حِقٌ ذكرٌ**[٣].

تردد **فيه صاحب التقريب ,** وقطع **بالجواز غيره , ووجه تجويزه أنَّه في معنى الأصل**[٤]**المنصوص , لأنَّه يرجع إلى جبر الأنوثة بالسنِّ**[٥].

النظر الثالث: في الاستقرار:

---

(١) في (ب)، (يشوه).

(٢) في (أ)، (الخنوثة).

(٣) في (ب)، (فلم يجد في ماله ووُجد حقٌ ذكر).

(٤) زيادة من (ب).

(٥) قال النووي في المجموع (٤٠٢/٥)(المذهب لا يجزئه، لما ذكره المصنف، وبهذا قطع المصنف والجمهور، وحكي صاحب الحاوي وجماعة في إجزائه وجهين، وقطع الغزالي في الوجيز بالجواز، وهو شاذٌ مردودٌ)ا.هـ. وقال الشربيني في مغني المحتاج (٦٦/٢): ((لا) عن بنت (لبون) عند فقدها: أي فلا يجزئ عنها (في الأصح) وبه قطع الجمهور كما في أصل الروضة، لأنَّ زيادةَ سنِّ ابن اللبون على بنت المخاض يوجب اختصاصه بقوة، ورود الماء والشجر والامتناع من صغار السباع، والتفاوت بين بنت اللبون والحقِّ لا يوجب اختصاص الحقِّ بهذه القوة، بل هي موجودة فيهما جميعا، والثاني يجزئ لانجبار فضيلة الأنوثة بزيادة السنِّ كابن اللبون عن بنت المخاض، وأجاب الأول بما تقدم ولورود النص، ثم ولو عبر المصنف بالصحيح كان أولى لأنَّ الخلاف ضعيفٌ جداً) ا.هـ، وقد رجَّح الغزالي الجواز هنا في موطن آخر، انظر ص ١٠٧.

فإذا زادت واحدة على مائة وعشرين , ففيها ثلاث بنات لبون , وقد استقرَّ الحساب, وفي انبساط الواجب على الواحدة وجهان[1]:

أحدهما: لا ينبسط , **لأنَّه قال ﷺ** « في كل أربعين بنت لبون »[2]**, ولا ينتظم هذا الحساب مع البسط , ولا يبعد أن يتغير الواجب بما لا يتعلق به الواجب , كالأخوين, يحجبان الأمَّ إلى السدس ولا يستحقان مع الأبِ.**

والثاني: أنَّه ينبسط **إذ في بعض الروايات**« ففيها ثلاث بنات لبون »[3]**أضاف إلى الكلِّ**[4].

واختلفوا[5] **أيضاً في أنَّه لو زاد بعضُ بعيرٍ**[6]**, هل يجب ثلاث بنات لبون؟.**

---

(١) قال الجويني في نهاية المطلب(٩٢/٣): (واختلف أئمتنا في أنَّ الفريضة هل تبسط على هذا البعير الزائد أم لا؟).

(٢) سبق تخريجه ص (٨٤).

(٣) هذه الرواية عند أبي داود من حديث اين شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر، في كتاب الزكاة، بابٌ في زكاة السائمة ص(٢٤١) برقم(١٥٧٠)، ونصه « فإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون...».

(٤) قال الماوردي في الحاوي (١٦١/٣-١٦٢): (مذهب الشافعي أنَّ ثلاث بنات لبون مأخوذة من الكل، أعني من المائة والإحدى والعشرين، ولم يخالف الخبر لكن خصصناه، ومذهب أبي سعيد الإصطخري، أنَّها مأخوذة من مائة وعشرين، والواحدة الزائدة عليها لا يتعلق الفرض عليها تمسكا بالخبر، وليس في ذلك مخالفة للأصول، لأنَّا قد وجدنا في الأصول من يغير فرض غيره ولا يغير فرض نفسه، فمنهم الأخوان يغيران فرض الأم من الثلث إلى السدس ولا يغيران حال نفسيهما، والعبد إذا وطئ حرة بنكاح حصَّنها وجعل فرضها الرجم ولم يغير فرض نفسه في الحد).

(٥) في (ب)، (وقد اختلفوا).

(٦) صورته كما قال النووي في المجموع (٣٩٠/٥): (بأن يملك مائة وعشرين بعير أو بعض بعير مشترك بينه وبين من لا تصح خلطته).

منهم من قال: **لا اعتبار بسائر الأوقاص والنُصُب**[١].

ومنهم من أوجب **, وتعلق بظاهر قوله** ﷺ « فإذا زادت... » **, واسم**[٢] **الزيادة يحصل بالبعض**[٣].

وأمَّا أبو حنيفة فإنَّه قال: باستئناف الحساب عند ذلك[٤] **, والعود عنده**[٥] **إلى إيجاب الشاة على تفصيلٍ له مشهورٌ**[٦].

وعن[٧]ابن خيران[٨][١] **أنَّه يخير بين مذهب الشافعي وأبي حنيفة في**

---

(١) هذا مذهب الشافعية، انظر: أسنى المطالب (٣٣٩/١)، والمجموع (٣٩٠/٥)، و مغني المحتاج (٦٤/٢).

(٢) نهاية ٣/أ من (ب).

(٣) القائل هو أبو سعيد الاصطخري، كما في أسنى المطالب (٣٣٩/١)، والحاوي (١٦١/٣).

(٤) في (ب)، (ذاك).

(٥) زيادة من (ب).

(٦) تفصيل مذهب الحنفية هو: (أنَّه إذا زادت الإبل على مائة وعشرين فلا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسا فيكون فيها شاة وحقتان، وفي العشر شاتان وحقتان، وفي خمسة عشر ثلاث شياه وحقتان, وفي عشرين أربع شياه وحقتان، وفي خمس وعشرين بنت مخاض وحقتان إلى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق في كل خمسين حقة، ثم يستأنف الفريضة فلا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسا فيكون فيها شاة وثلاث حقاق، وفي العشر شاتان وثلاث حقاق، وفي خمس عشرة ثلاث شياه وثلاث حقاق، وفي عشرين أربع شياه وثلاث حقاق، فإذا بلغت مائة وخمسا وسبعين ففيها بنت مخاض وثلاث حقاق فإذا بلغت مائة وستة وثمانين ففيها بنت لبون وثلاث حقاق إلى مائة وستة وتسعين ففيها أربع حقاق إلى مائتين، فإن شاء أدى منها أربع حقاق من كل خمسين حقة، وإن شاء أدى خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون، ثم يستأنف الفريضة أبداً في كل خمسين كما استؤنفت من مائة وخمسين إلى مائتين، فيدخل فيها بنت مخاض وبنت لبون وحقة مع الشياه)، انظر: بدائع الصنائع (٢٧/٢), وتبيين الحقائق (٢٦٠/١), والمبسوط (١٥١/٢).

(٧) في (ب)، (وعند).

(٨) هو أبو علي الحسين بن صالح بن خيران، البغدادي الشافعي, الإمام شيخ الشافعية، عُرض =

الاستقرار والاستئناف, وهذا يكاد أن يكون خرقاً للإجماع[٢] **, فإنَّه اخترع مذهباً ثالثاً لا قائل به ولا (ذاهب إليه)**[٣][٤].

النظر الرابع: في اجتماع بنات اللبون[٥] والحِقاق:

إذا ملك الرجل مائتين من الإبل , ففيه أربع خمسينات , أو خمس

= على ابن خيران القضاء، فلم يتقلده، وقال ابن زولاق: شاهد أبو بكر بن الحداد الشافعي ببغداد سنة عشر وثلاث مئة باب أبي علي بن خيران مسموراً لامتناعه من القضاء، وقد استتر, قال: فكان الناس يأتون بأولادهم الصغار، فيقولون لهم: انظروا حتى تحدثوا بهذا، توفي لثلاث عشرة بقيت من ذي الحجة سنة عشرين وثلاثمائة. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٥٨/١٥)، وطبقات الشافعية الكبرى (٢٧١/٣).

(١) في كلتا النسختين (ابن خيران)، كما في نهاية المطلب (٩٣/٣)، والصواب أنَّه (ابن جرير الطبري) كما نبّه على ذلك النووي في المجموع (٤٠١/٥) حيث قال: (وحكاه الغزالي في الوسيط عن ابن خيران فأوهم أنه قول أبي علي بن خيران من أصحابنا، وأنَّه وجه من مذهبنا، وليس كذلك، بل اتفق أصحابنا علي تغليط الغزالي في هذا النقل، وتغليط شيخه في النهاية في نقله مثله، وليس هو قول ابن خيران، وإنما هو قول محمد بن جرير الطبري) ا.هـ، وذكر مثله الروياني في بحر المذهب (١٠/٤).

(٢) الإجماع هو: اتفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته، على أمر من الأمور الدينية في عصر من الأعصار. انظر: البحر المحيط (٣٧٩/٦)، وكشف الأسرار (٢٢٧/٣)، والمستصفى (٣٢٥/١).

(٣) زيادة من (ب).

(٤) إذا اتفق مجتهدوا عصرٍ في مسألةٍ على أنَّ الخلاف فيها على قولين، حَرُمَ إحداثُ قولٍ ثالثٍ مطلقاً عند الإمام أحمد وأصحابه وعامة الفقهاء، خلافاً لبعض الحنفية والظاهرية. انظر: شرح الكوكب المنير (٤٠٩/١)، وشرح مختصر الروضة (٨٨/٣). وقال الروياني في معرض الردِّ على قول ابن جرير هذا في بحر المذهب (١٠/٤): (وهذا خطأ فاحش، لأنَّا أسقطنا ما رواه أبو حنيفة، وأسقط أبو حنيفة ما رويناه، وأسقط ابن جرير الخبرين معاً...).

(٥) في (ب)، (لبون).

أربعينات[١]**, وللمسألة** ثلاث حالات:

إحداها: **أن لا يوجد في ماله إلا أحدُ السنين , أُخذ الموجود بحسابه ولم يُكلف الشراء**[٢]**, وإن كان غبطة المساكين في الشراء , كما لا نكلفه شراء بنت المخاض (والمؤتَى ابنُ لبون)**[٣]**, وإن كان الغبطة فيه**[٤]**.**

الحالة الثانية: **أن يكونا موجودين , فالمذهب الظاهر أنَّ الواجب إخراج ما هو الأغبط للمساكين , لأنَّهما متساويان في الوجوب , والترجيحُ**[٥]**/ لغرض المساكين أولى , بخلاف التردد بين الشاة والدراهم (في الجبران)**[٦] **, فإنَّ الخيرة إلى المعطِي فيه , وقد دلَّ عليه لفظ الشارع**[٧]**.**

وخرَّج ابن سريج[٨] **قولاً إنَّه يخير المالك المعطي كما في الجبران , لأنَّ**

---

(١) في (أ)، (ففيها أربع خمسينات وخمسة أربعينات).

(٢) في (أ)، (الشري).

(٣) زيادة من (أ)، وفي (ب)، (ولا شراء ابن اللبون)، والمثبت هو الصحيح الموافق للمعنى، والله أعلم.

(٤) انظر: تحفة المحتاج (٢١٧/٣). قال زكريا الأنصاري/في أسنى المطالب (٣٤٣/١): (لا يكلف تحصيل الأغبط لأنَّ المخير بين شيئين إذا تعذر عليه أحدهما تعين الآخر كما في الكفارة).

(٥) نهاية ٣/أ من (أ).

(٦) زيادة من (أ).

(٧) انظر: أسنى المطالب (٣٤٢/١)، و مغني المحتاج (٦٧/٢).

(٨) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي القاضي الشافعي، ولد سنة بضع وأربعين ومئتين، وسمع في الحداثة، ولحق أصحاب سفيان بن عيينة ووكيع، سمع من الحسن بن محمد الزعفراني تلميذ الشافعي، ولي القضاء بشيراز، وكان يُفَضَّل على جميع أصحاب الشافعي حتى على المزني، زادت مصنفاته على أربعمائة، تُوفي سنة ثلاث وثلاث مائة. انظر ترجمته: سير أعلام النبلاء (٢٠١/١٤), وطبقات الشيرازي ص(١٠٨), وطبقات الشافعية للسبكي (٢١/٣).

كل واحد منهما أصلٌ لحكم الحساب , ولا ترجيح , فالنظر[1] إلى المعطي[2].

وهذا متجه في القياس[3] , ولكنَّه مخالف لنصِّ الشافعي[4].

وحكى صاحبُ التقريب , والعراقيون , قولاً غريباً عن الشافعي أنَّه قال: الواجب هو الحِقاق[5].

فقال صاحب التقريب: هو مؤول , والمراد[6] إذا لم يوجد إلا الحِقاقُ في

---

(١) في (ب)، (والنظر).

(٢) ذكره الصيدلاني تخريجاً عن ابن سريج رحمهما الله، انظر: الحاوي (٩٤/٣)، والعزيز شرح الوجيز (٤٨٣/٢)، والمجموع (٣٧٩/٥)، ونهاية المطلب (٩٤/٣.

(٣) قال الجويني في نهاية المطلب (٩٤/٣): (وهذا الذي ذكره قياسٌ ظاهرٌ، وإن كان مخالفاً لظاهر النصِّ، وهو معتضدٌ بظاهر الخبر، فإنَّ الخبر كما يتضمن إخراج الحقاق لمكان حساب الخمسين، يتضمن إخراج بنات اللبون لمكان حساب الأربعين).

(٤) قال الشافعي في الأمِّ (١٥/٣): (فليس في الزيادة شيء حتى تبلغ مائتين، فإذا بلغتها فعلى المصدق أن يسأل, فإن كانت أربع حقاق منها خيراً من خمس بنات لبون أخذها, وإن كانت خمس بنات لبون خيراً أخذها, لا يحل له غير ذلك ولا أراه يحل لرب المال غيره, فإن أخذ من رب المال الصنف الأدنى كان حقاً عليه أن يخرج فضل ما بين ما أخذ منه وترك له, فيعطيه أهل السهمان).

(٥) نسب بعض الشافعية هذا القول إلى الشافعي~ واعتبروه قوله القديم, واستدرك ذلك الماوردي~ في الحاوي (٩٣/٣) فقال: (وخرَّج بعض أصحابنا قولاً ثانياً للشافعي من كلامٍ ذكره في القديم: إنَّ المصدق يأخذ الحقاق لا غير، وليس تخريجُ هذا القول صحيحاً، بل مذهبه في القديم والجديد لم يختلف في جواز أخذ كل واحد من الفرضين مع وجود الآخر، لتعليق النبي ﷺ الفرض بهما، ثم مذهب الشافعي أنَّ على المصدق أن يجتهد في أخذ أفضلهما، فإن كانت الحقاق أفضل أخذها، وإن كانت بنات لبون أفضل أخذها وليس لرب المال أن يمنعه). وانظر: العزيز شرح الوجيز (٤٨١/٢), والمجموع (٣٧٧/٥), ونهاية المطلب (٩٣/٣).

(٦) في (أ), (ما إذا).

ماله[1].

ومن العراقيين من أجرى هذا (قولاً)[2] ووجَّهه , بأنَّ تشوف[3] الشرع إلى الترقي في السنِّ[4] /أشدُّ من تشوفه[5] إلى التكثير بالعدد , كما عُرف في ترتيب الواجبات , فإنَّه لم يعدِّد إلا عند انتهاء السنِّ , فحصل الترجيح[6] به[7].

وهذا بعيدٌ متروكٌ.

التفريع[8]:

إذا قلنا بالنصِّ[1] وهو إخراج الأغبط , فلو أخذ الساعي غير الأغبط

---

(١) انظر: العزيز شرح الوجيز (٤٨١/٢), ونهاية المطلب (٩٤/٣).

(٢) زيادة من (ب).

(٣) في (ب)، (شوف).

(٤) نهاية ٣/ب من (ب).

(٥) في (ب) (شوف).

(٦) في (ب) (الترجح).

(٧) انظر: العزيز شرح الوجيز (٤٨١/٢)، والمجموع (٣٧٧/٥)، ونهاية المطلب (٩٣/٣).

(٨) وقد حرّر النووي ~ في مجموعه (٣٧٩/٥) المسألةَ ببيان حالاتها بقوله: (فإذا قلنا بالمذهب فأخذ الساعي غير الأغبط ففيه ستة أوجه (أصحها) وبه قطع المصنف وكثيرون وصححه الباقون أنَّه إن كان ذلك بتقصير من المالك بأن أخفى الاغبط أو من الساعي بأن علم أنَّه غير الأغبط أو ظنه بغير اجتهاد وتأمل أو بهما لم يقع المأخوذ عن الزكاة وإن لم يقصر واحد منها وقع عن الزكاة (والوجه الثاني) إن كان المأخوذ باقيا في يد الساعي لم يقع عن الزكاة وإن لم يقصرا، وإلا وقع عنها، قاله أبو علي بن خيران وقطع به البغوي (والثالث) إن فرَّقه علي المستحقين من أهل الزكاة وظهر الحال حسب عن الزكاة بكل حال وإلا فلا (والرابع) إن دفعه المالك مع علمه بأنَّه الأدني لم يجزئه وإن كان جاهلا أجزأه ولا نظر إلي الساعي (والخامس) لا يجزئه بكل حال (والسادس) يجزئه بكل حال حكاه القاضي أبو الطيب والماوردي وابن الصباغ وآخرون).

عمداً, لم يتأدَّ الواجب به[٢]**.**

ولو أخذ سهواً ثمَّ تبين ففي وقوعه موقعه , وجهان[٣]:

أحدهما: **أنَّه يقع الموقع , لأنَّه أصل (في)**[٤] **الوجوب وقد اتصل بالاجتهاد**[٥]**.**

والثاني: **لا يقع موقعه , كما لو أُخذ**[٦] **عمداً.**

وذكر العراقيون وجهاً ثالثاً: **وقالوا: إن كان باقياً ردَّه وأخذ الأصلح , وإن فرَّقه على المساكين حُكم بوقوعه موقعه , لأنَّ التتبع عسير**[٧]**.**

التفريع:

إن قلنا يقع الموقع فهل يجب على المالك جبر التفاوت؟

وجهان مشهوران[٨]**,فإن قلنا يجب فهل تؤخذ منه الدراهم أم يلزمه شراء**

---

(١) يعني نصَّ الشافعي~.

(٢) في(ب)(فيه).وهو المذهب, انظر: تحفة المحتاج (٢١٩/٣), والعزيز شرح الوجيز (٤٨٣/٢), والمجموع (٣٧٩/٥).

(٣) بل ثلاثة أوجه، ذكر صاحب التقريب وجهين نقلهما الجويني في النهاية (٩٥/٣)، وأضاف هو الوجه الثالث عن العراقيين.

(٤) زيادة من (أ).

(٥) هذا الراجح في المذهب. انظر: تحفة المحتاج (٢١٩/٣)، والحاوي (٩٤/٣)، والمجموع (٣٧٩/٥)، ومغني المحتاج (٦٨/٢)، ونهاية المحتاج (٥١/٣).

(٦) في (ب)، (إذا أخذه).

(٧) انظر: العزيز (٤٨٣/٢)، ونهاية المطلب (٩٥/٣).

(٨) قال النووي في روضة الطالبين (١٤/٢) (وحيث قلنا يقع فهل يجب إخراج قدر التفاوت وجهان: أصحهما: يجب، والثاني: يستحب ، كما إذا أدى اجتهاد الإمام إلى أخذ القيمة وأخذها لا يجب شيء آخر).

شقص؟وجهان:

أحدهما: **لا , لعسير التشقيص**[١].

والثاني: **يجب , حذاراً من الأبدال**[٢].

فإن قلنا: **تؤخذ الدراهم , فالظاهر أنَّه لا يُمنع من شراء الشقص.**

وإن قلنا: **يلزمه الشقص , فلا تؤخذ الدراهم (ويلزمه شراء الشقص)**[٣].

وهل يلزمه شراء الشقص من جنس المأخوذ لاتحاد الجنس[٤] **, أو من جنس المتروك للتشوف إلى جنس الغبطة؟.**

فيه وجهان[٥].

---

(١) وهو الراجح في المذهب. قال النووي في المجموع (٣٨٠/٥): ((وأصحهما) لا يجب بل يجوز دفع الدراهم بنفسها، اتفقوا علي تصحيحه، ممن صرح بتصحيحه صاحب الشامل والمستظهري والرافعي وآخرون، ووجهوه بأنَّه يتعذر في العادة أو يشق، قالوا: ولأنَّه يعدل في الزكاة الي غير الجنس الواجب للضرورة كمن وجب عليه شاة في خمس من الإبل ففقد الشاة ولم يمكنه تحصيلها فإنَّه يخرج قيمتها دراهم ويجزئه، وكمن لزمه بنت مخاض فلم يجدها ولا ابن لبون لا في ماله ولا بالثمن فإنَّه يعدل إلي القيمة).وانظر: أسنى المطالب (٣٤٢/١), وتحفة المحتاج (٢٢٠/٣)، وروضة الطالبين (١٥/٢).

(٢) قال الجويني في نهاية المطلب (٩٥/٣): (ومن أئمتنا من قال: يجب صرفه إلى شقص، فإنَّ الأبدال على طريقة الشافعي لا مدخل لها في الزكوات، ولا معدل عن النصوص).

(٣) زيادة من (ب).

(٤) في (ب)، (وهل يكون الشقص من جنس المأخوذ لاتحاد الجنس).

(٥) ذكر المصنف ثلاثة أوجه وهي أربعة، قال النووي في المجموع (٣٨٠/٥): (وإن أوجبنا شراء شقص ففيه أربعة أوجه: (أصحها) يجب أن يشتريه من جنس الأغبط لأنَّه الأصل، (والثانى) يجب من جنس المخرج لئلا يتبعض المخرج، (والثالث) يتخير بينهما واختاره إمام الحرمين، (والرابع) يجب شقص من بعير أو شاة ولا تجزئ بقرة لانها لا تدخل في زكاة الابل وبهذا قطع صاحب الحاوي).

وقيل: **إنَّه يخير بين الجنسين**[1].

فرعٌ:

لو ألزمناه الشقص فلم يجد بذلك القدر شقصاً , أخذنا الدراهم , إذ لا يؤخر حق المساكين , ولا نكلفه مالا يستطيع , ولو كنا ننتظر وجود الشقص , تردد صاحب التقريب في التأخير , وقطع بأنَّ من ملك خمساً من الإبل ولزمه شاة[2]**, ولم يجد جنس الشاة , أنَّا نأخذ القيمة , لأنَّ الشاة غير**[3]**جنس المال , فكان العدول فيه أهون , لأنَّه كالبدل عن الإبل**[4]**/.**

الحالة الثالثة[5]: **أن يكون**[6]**/ الجنسان مفقودين في**[7] **ماله ,** ففيه وجهان:

أحدهما: **لزوم شراء الأصلح , كما إذا استويا في الوجود.**

والثاني: **التخيير , لأنَّ ما يقدم على شرائه يصير مخصوصاً بالوجود فليؤخذ**[8][9].

---

(١) هذا الوجه الثالث، واختاره إمام الحرمين في نهاية المطلب (٩٦/٣).

(٢) في (ب) (ووجب عليه شاة).

(٣) في (ب) زيادة (عين)، والمثبت هو الصواب إن شاء الله تعالى.

(٤) نهاية ٤/أ من (ب). و انظر: نهاية المطلب (٩٦/٣).

(٥) سبق ذكر الحالة الأولى وهي: أن لا يوجد في ماله إلا أحدُ السنين، والثانية وهي: أن يكونا موجودين ص٢١.

(٦) نهاية ٣/ب من (أ).

(٧) في (ب) (من).

(٨) في (ب) (فليوجد).

(٩) قال النووي في المجموع (٣٧٧/٥): ((الحال الثاني) أن لا يوجد في ماله شئ من الصنفين أو يوجدا وهما معيبان، فإذا أراد تحصيل أحدهما بشراء أو غيره فله أن يحصل أيهما شاء، فإذا حصَّل أحدهما صار واجدا له ووجب قبوله منه وإن كان الآخر أنفع للمساكين، هذا هو المذهب =

ولو كان في ماله أربع بنات لبون فهو[١] كالمعدوم , لأنَّها ناقصة[٢] , والمعيب أيضاً كالمعدوم[٣], وقد سبق نظره[٤].

فروعٌ ثلاثة:

أحدها: **أنَّه لو جعل بنات اللبون أصلاً ونزل إلى بنات المخاض وأعطى الجبران, أو اتخذ الحقاق أصلاً ورقَّى إلى الجذاع وأخذ الجبران ,** جاز[٥].

فأمَّا إذا جعل الحقاق الأربع أصلاً ونزل[٦] إلى بنات المخاض وضمَّ ثمانية جبرانات, أو اتخذَّ بنات اللبون أصلاً ورقَّى إلى الجذاع وطلب عشر جبرانات , لا يجوز , **لأنَّه تخطى في الصورتين شيئاً واجباً هو[٧] أصلٌ في نفسه[٨].**

الثاني: **لو كان في ماله حقة وأربع بنات لبون , فجعل بنات اللبون أصلاً وأخذ جبراناً للحقة,** جاز[٩].

= وبه قطع المصنف والجمهور في الطريقتين، وفيه وجه حكاه إمام الحرمين وغيره أنَّه يتعين شراء الأجود للمساكين، وهو الوجه الضعيف الذى قدمناه عن الخراسانيين، أنَّه إذا لزمه بنت مخاض ولم يجدها ولا وجد ابن لبون أنه يتعين عليه شراء بنت مخاض ولا يجزئه ابن لبون).

(١) في (ب) (فهي).

(٢) في (أ) (لأنَّه ناقص).

(٣) انظر: العزيز شرح الوجيز (٤٨٢/٢).

(٤) في (أ) (نظيره)، وانظر ما سبق ذكره ص(٩٢-٩٣).

(٥) انظر: نهاية المطلب (٩٨/٣)، وروضة الطالبين (١٥/٢).

(٦) في (ب) (فنزل).

(٧) في (ب) (وهو).

(٨) انظر: المجموع (٣٧٨/٥)، ونهاية المطلب (٩٩/٣).

(٩) وذلك لأنَّ الواجب في ماله إمَّا خمس بنات لبون أو أربع حقاق، فإن دفع الأربع بنات لبون فهي =

ولو جعل الحقة أصلاً وأخرج معها ثلاث بنات لبون وثلاث جبرانات , فالمذهب جوازه[1], ومنهم من منع **لأنَّه يُبقِي بنتَ لبونٍ في ماله وهو أصلٌ واجبٌ , فحوجَ نفسَه إلى جبرانٍ هو**[2] **مستغنٍ عنه , وذلك لا جواز له**[3]**, وهذا مزيَّف**[4]**.**

الثالث: **لو أخرج حقتين وبنتي لبون ونصف**[5]**,** لم يجز التشقيص[6]**.**

ولو ملك أربعمائة من الإبل , فأخرج أربع حقاق وخمس بنات لبون , فوجهان:

أحدهما: **المنع , للتفريق**[7]**.**

والثاني: **الجواز , إذ كل مائتين أصلٌ بنفسه**[8]**.**

= في مقابل مائة وستين من الإبل، والحقة في مقابل خمسين، فكأنَّه زكى مائتين وعشرين، فيأخذ جبراناً للحقة، وهو شاتان أو عشرون درهماً. والجواز على هذه الصورة هو المذهب، انظر: أسنى المطالب (٣٤٣/١)، وروضة الطالبين (١٦/٢).

(١) قال النووي في المجموع (٣٨١/٥): (وهل يجوز أن يدفع حقة مع ثلاث بنات لبون وثلاث جبرانات؟ فيه وجهان مشهوران ذكرهما المصنف والأصحاب(أصحهما)الجواز، صححه إمام الحرمين والغزالي وغيرهما).

(٢) في (ب) (وهو).

(٣) وصحح البندنيجي هذا القول. انظر: المجموع (٣٨١/٥).

(٤) قال الجويني في نهاية المطلب عن هذا القول (٩٩/٣): (وهذا مزيَّفٌ، لا أصل له، ولا اعتداد به).

(٥) في (ب) (ونصفاً).

(٦) في (ب) (للشقيص). بالاتفاق وذلك لأنَّه تفريقٌ للفريضة. انظر: روضة الطالبين (١٦/٢)، ومغني المحتاج (٦٨/٢)، ونهاية المطلب (٩٩/٣).

(٧) وهو قول الاصطخري. انظر روضة الطالبين (١٦/٢).

(٨) وهو قول الجمهور، وهو المذهب.انظر: تحفة المحتاج (٢١٨/٣), والمجموع (٣٨٢/٥)، =

وهذا الخلاف جارٍ في اجتماع الجنسين في جميع الأعداد.

النظر الخامس في الجبران[1]:

= ومغني المحتاج (٦٨/٢).

(١) الجبران: هو الفرق بين ما يجب في زكاة الإبل وما يقدَّم للمصدق، وذلك أنَّه حين لا يجد المزكى الناقةَ الواجبةَ الأداء ينزل إلى أصغر منها سناً ويدفع الجبران، أو يصعد إلى ما هو أعلى منها سناً ويأخذ الجبران، وقد حدَّده أبو بكر الصديق ط بشاتين أو عشرين درهماً، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنَّ من وجب عليه في زكاة إبله سنٌ معينةٌ فلم يجدها يجوز له العدول إلى ما تحتها مع الجبر، ويُسمَّى في عرف الفقهاء جبرانا، أو يأخذ المصَّدِقُ سناً فوقها ويعطي المزكي الجبران، ثم اختلفوا في الجبران هل هو محددٌ شرعا؟:

فذهب الحنابلة والشافعية إلى أن الجبرَ محددٌ شرعاً: وهو شاتان، أو عشرون درهما، وكما يشرع الجبران بين سنٍّ وسنٍّ تالية لها، يشرع بين السنِّ والسنِّ الأعلى من التي تليها إن عُدمت التالية فيدفع جبرانين أو ثلاثا، وهذا عند الشافعية والحنابلة. فإذا كان واجبه بنت مخاض فلم =

وجبران كل مرتبةٍ في السنِّ , عند فقد السنِّ الواجب , بشاتين أو عشرين درهماً , منصوصٌ عليه(١) , ومتفقٌ على اختصاصه بالإبل(٢).

فمن وجب عليه بنت لبون ففقدها , فإن نزل إلى بنت مخاض ضمَّ(٣) إليها

= يجدها، فله أن يصعد إلى بنت لبون فيأخذ جبرانا، وهو شاتان، أو عشرون درهما، وإن كان واجبه بنت لبون فلم يجدها، له أن ينزل إلى بنت مخاض، فيدفع الجبران، وهكذا.

وعند الحنفية: يجب عليه الفضل بين الواجب وبين ما لديه، وهو الفرق بين قيمتيهما.

وقال المالكية: يجب تحصيل الواجب فلا يجوز للساعي أخذ ما فوق الواجب ودفع الجبران. أما إذا وقع فيجزيء.

انظر: بدائع الصنائع (٣٤/٢)، والمبسوط (١٥٥/٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٤٣٤/١)، ومواهب الجليل (٢٦٠/٢)، وتحفة المحتاج (٢٢٠/٣)، وروضة الطالبين (١٧/٢)، وشرح المنتهى (٤٠٣/١)، وكشاف القناع (١٨٩/٢).

(١) في كتاب أبي بكر ﷺ, الذي بيّن فيه أنصبةَ الزكاة، ونصُّ الشاهد للجبران منه: ((... من بلغت عنده من الإبل صدقة الجذعة وليست عنده جذعة وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له، أو عشرين درهما، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده الجذعة فإنها تقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق عشرين درهما، أو شاتين، ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده إلا بنت لبون فإنها تقبل منه بنت لبون ويعطي شاتين، أو عشرين درهما، ومن بلغت صدقته بنت لبون وعنده حقة فإنها تقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما، أو شاتين، ومن بلغت صدقته بنت لبون وليست عنده وعنده بنت مخاض فإنها تقبل منه بنت مخاض ويعطي معها عشرين درهما أو شاتين))، وفي رواية: ((ومن بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده وعنده بنت لبون فإنها تقبل منه ويعطيه المصدق عشرين درهما، أو شاتين فإن لم يكن عنده بنت مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فإنه يقبل منه وليس معه شيء)).وقد سبق تخريجه مفصلاً ص٨٤.

(٢) وهذا كله عمل أبي بكر الصديق ﷺ بحضرة جميع الصحابة ش، ولا يُعرف له منهم مخالفٌ أصلاً. انظر بداية المجتهد (٢٥٠/١)، و المحلى (٢٠/٦)، وفتح الباري (٢٤٩/٣).

(٣) نهاية ٤/ب من (ب).

شاتين أو عشرين درهما , فإن كان الشاة ذكراً جاز على ظاهر المذهب[١], ولو رقَّى إلى حقة أخذ الجبران , فإن رقَّى إلى الجذعة أخذ جبرانين[٢].

ولو رقَّى إلى حقٍ أو جذعٍ فلا جبران[٣], وفي[٤]جواز الأخذ إلحاقاً له بإقامة ابن اللبون[٥] مقام بنت المخاض[٦] ما تقدم[٧], والظاهر جوازه[٨].

وفي الجبران خمس[٩]مسائل:

أحدها[١٠]: **أنَّه لو كان عليه بنت لبون فلم يجد , وفي ماله حقةٌ وجذعةٌ[١١] فرقى إلى الجذعة وطلب جبرانين ,** ففيه وجهان:

---

(١) إن كان دافع الجبران صاحب المال قُبل منه الذكر في الأصح، وإن كان الدافع هو الساعي ولم يرضَ ربُ المال بالذكر ففيه الوجهان، وإن رضي به جاز بلا خلاف، صرَّح به المتولي وغيره. انظر: أسنى المطالب (٣٤١/١)، والغرر البهية شرح البهجة الوردية (١٢٧/٢), والمجموع (٣٧٠/٥), ونهاية المحتاج (٤٨/٣).وقد سبقت المسألة ص(٨٨).

(٢) انظر: أسنى المطالب (٣٤٦/١)، والحاوي (٨٧/٣)، والعزيز شح الوجيز(٤٩٠/٢).

(٣) بناءً على أنَّ جواز الأخذ استثناءٌ وليس أصلاً، إذ هو مقيس على إخراج ابن اللبون مكان بنت المخاض.

(٤) في (أ) (وهل).

(٥) في (ب) (ابن لبون).

(٦) في (أ) (ابنة بنت مخاض).

(٧) انظر ص٩٢.

(٨) لم يُرجِّح الغزالي~ عند عرضه للمسألة، وقد سبق أنَّ المذهب عدم الجواز. انظر: ص٩٤.

(٩) في (أ) (خمسة).

(١٠)والأولى أن يقول: "إحداها"، وذلك لأنَّه ذكر تتمة المسائل بقوله: المسالة الثانية.

(١١)نهاية ٤/أ من (أ).

أحدهما: المنع , **لأنَّه تخطى السنَّ القريب مع الوجود**[١]**.**

والثاني: الجواز , **لأنَّ ذلك القريب ليس واجبَ مالِه فلا أثر لوجوده**[٢]**.**

ولا خلاف **في أنَّه لو اكتفى بجبرانٍ واحدٍ قُبل , لأنَّ ما يؤخذ من الأكثر فأولى بأن يؤخذ من الأقل**[٣]**.**

فكذلك[٤] **الخلاف في النزول من الحقة إلى بنت مخاض**[٥] **مع وجود بنت اللبون.**

التفريع: **إن منعنا ذلك , فلو فقد بنت اللبون ووجد جذعة وابنة مخاض**[٦] **, ففي إخراج الجذعة** وجهان:

أحدهما: **الجواز , لأنَّ الأقرب ليس على طريق العدول في الترقي**[٧]**.**

المسألة الثانية: **لو وجبت**[٨] **جذعة فعدمها وأخرج**[٩] ثنيّة[١] **, جاز**[٢]**.**

---

(١) وهو المذهب، انظر الحاوي (٨٧/٣)، والمجموع (٣٧٣/٥).

(٢) قاله: القفال، وقال الجويني عن قوله: (وهذا منقاس حسن، وإن كانت جماهير الأئمة على مخالفته)، نهاية المطلب(٨٨/٣).

(٣) انظر: المجموع (٣٧٣/٥)، ونهاية المطلب (٨٨/٣).

(٤) في (ب) (وكذلك).

(٥) في (ب) (بنت المخاض).

(٦) في (ب) (وبنت مخاض).

(٧) فإن أخرج بنت مخاض فقد نزل درجة، فيعطي معها شاتين أو عشرين درهماً، وذلك لأنَّه نزل درجةً عمَّا يجب عليه، وإن أخرج الجذعة فيعطيه المصدِّق أربع شياه أو أربعين درهماً, وذلك لأنَّه صعد درجتين عما يجب عليه، وما ذكره المصنف ~ هو المذهب. انظر: أسنى المطالب (٣٤٥/١), وتحفة المحتاج (٢٢١/٣), والمجموع (٣٧٣/٥).

(٨) في (ب) (لو وجب).

(٩) في (ب) (فأخرج).

وهل له طلب الجبران؟, وجهان:

أحدهما: الجواز , **لأنَّه سنٌ كسائر الأسنان**[٣]**.**

والثاني: المنع , **لأنَّه ليس من أسنان الصدقة فوجوده كعدمه.**

ولا خلاف **في أنَّه لو نزل من بنت مخاض إلى** فصيلٍ[٤]**ودفع جبراناً لم يجز ,** والفرق ظاهر[٥].

المسألة الثالثة: **لا يجوز تفريق الجبران الواحد بإخراج شاة وعشرة دراهم, كما لا يجوز الجمع بين الكسوة والطعام في كفارة واحدة , ولو رقى سنين أو نزل وجمع بين عشرين درهماً وشاتين , جاز , كما في كفارتي يمينين**[٦]**.**

---

(١) الثنية من الأسنان جمعها ثنايا، وثنيات، وفي الفم أربع، والثني الجمل يدخل في السنة السادسة، والناقة ثنية. انظر: لسان العرب (١١٥/١٤), والمصباح المنير (٣٩/٢).

(٢) يعني إن لم يطلب جبراناً.

(٣) وهو المذهب، قال النووي~: (ونقل المصنف والأصحاب عن نصِّ الشافعي ط عنه الإجزاء، وهو الأصح عند جمهور الأصحاب، وصحح الغزالي والمتولي والبغوى المنع، والمذهب الأول)، المجموع (٣٧٢/٥).

(٤) الفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمِّه، وقد يُقال في البقر أيضا، ومنه حديث أصحاب الغار: ((فاشتريت به فصيلاً من البقر))، جمعه: فُصلان، بالضم والكسر. انظر: تاج العروس من جواهر القاموس (١٦٤/٣٠)، والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (١٣٧/١).

(٥) قال البجيرمي في تحفة الحبيب على شرح الخطيب (٢٧/٣): (ورُدَّ بأنَّ الثنية أعلى منها بعامٍ فجاز إخراجها عن الجذعة، كالجذعة مع الحِقة كما أشار إليه, وأيضاً الثنية اعتبرها الشارع في الجملة كالأضحية فلا يجوز الصعود لأعلى منها ولا يجوز النزول لغير سنّ الزكاة أصلاً).

(٦) قال النووي~: (اتفق الأصحاب على أنَّه لا يجوز لرب المال إذا توجه عليه جبران أن يبعضه، فيدفع شاة وعشرة دراهم، وإن كان دافع الجبران هو الساعي، فإن لم يرض ربُ المال بالتبعيض لم يُجبر عليه، وإن رضي به جاز تبعيضه، هكذا صرح به إمام الحرمين والمتولي والبغوى وآخرون، ولا خلاف فيه لأنَّ الحقَّ في الامتناع من التبعيض لرب المال، فإذا رضي =

المسألة الرابعة: ظاهر المذهب أنَّ الخيرة إلى المعطي في الشاة والدراهم , لأنَّه ﷺ قال: ((جعل معه شاتين أو عشرين درهماً **))**[1] **, والمراد هو النقرةُ**[2] **الخالصة**[3] **, وهذه اللفظة تُبنى على الخيرة , ولا يتعين ما فيه غبطة المساكين على المالك , ويتعين على الساعي إذا كان هو المعطي**[4]**.**

ومن أصحابنا من قال: في المسألة قولان[5] :

= به جاز، كما لو قنع بشاة أو عشرة دراهم، وأمَّا ما قاله صاحب الحاوى والمحاملى والشيخ أبو محمد الجوينى وآخرون لو أراد رب المال أو الساعي دفع شاة وعشرة دراهم لم يجز (فمرادهم) إذا لم يرض رب المال بأخذ المبعض) المجموع (٣٧٤/٥).

(١) سبق تخريجه ص ٨٤.

(٢) نهاية ٥/أ من (ب).

(٣) النقرة هي: القطعة المذابة من الذهب والفضة، وهي السبيكة، وقيل: هو ما سبك مجتمعا منهما، واقتصر الزمخشري في الأساس على الفضة المذابة، قلت: وهكذا استعمال العجم إلى الآن يطلقونها على ما سبك من دراهم الفضة التي يتعامل به. تاج العروس (٢٧٦/١٤-٢٧٧).

(٤) قال النووي~: ((وأما) تعين الشاتين أو الدراهم، فالخيرة فيه لدافعه، سواء كان الساعي أو رب المال، هكذا نصَّ عليه الشافعي ~ وقطع به الجمهور، وذكر إمام الحرمين والسرخسي وغيرهما فيما إذا كان الدافع هو رب المال طريقين، (أصحهما) هذا، (والثانى) أن الخيرة للساعي، والمذهب الأول، لظاهر حديث أنس السابق في أول الباب، قال أصحابنا: فان كان الدافع هو الساعي لزمه دفع ما دفعه أصلح للمساكين وان كان رب المال استحب له دفع الأصلح للمساكين)، المجموع (٣٧١/٥).

(٥) قال النووي~: (ويجوز له دفع الآخر (أمَّا) الخيرة في الصعود والنزول إذا فقد السن الواجبة ووجد أعلى منها وأنزل ففيه وجهان مشهوران، ذكرهما المصنف والأصحاب، واختلفوا في أصحهما، فأشار المصنف إلى أنَّ الأصح أنَّ الخيرة للمالك، وهو الذي صححه إمام الحرمين والبغوى والمتولي والرافعي وجمهور الخراسانيين وقطع به الجرجاني من العراقيين في كتابه التحرير، وصحح أكثر العراقيين أنَّ الخيرة للساعي وهو المنصوص في الأم) المجموع (٣٧١/٥).

أحدهما: **ما ذكرناه وهو منقولٌ للمزني**[(١)][(٢)]**.**

والثاني: **ذكره في الإملاء**[(٣)] **, وهو أنَّ الخيرة إلى الساعي**[(٤)] **, ويتأيد ذلك بما ذكرناه في اجتماع الحِقاق وبنات اللبون.**

والذي قطع به الصيدلاني[(٥)] **وجمهور الأئمة أنَّ المذهب ما سبق , وقول**

---

(١) في (ب)، (المنقول للمزني).

(٢) قال المزني في مختصره ص٦٢: (والخيار في الشاتين أو العشرين درهما إلى الذي أعطى ولا يختار الساعي إلا ما هو خير لأهل السهمان).

(٣) الإملاء من كتب الشافعي الجديدة التي أملاها بمصر بلا خلاف، وليس هو الأمالي، قال النووي~ في تهذيب الأسماء واللغات (٤٢١/٢): (والإملاء من كتب الشافعي ~ تعالى يتكرر ذكره في هذه الكتب وغيرها من كتب أصحابنا، وهو من كتب الشافعي الجديدة بلا خلاف، وهذا أظهر من أن أذكره، ولكن استعمله في المهذب في مواضع استعمالا يوهم أنَّه من الكتب القديمة، فمن تلك المواضع في باب صلاة الجماعة في مسألة من أحرم منفرداً ثم دخل في الجماعة، وفي باب مواقيت الصلاة في فصل وقت العشاء فنبهت عليه، وقد أوضحت في شرح المهذب حاله، وأزلت ذلك الوهم بفضل الله تعالى، وقد ذكر الإمام الرافعي في مواضع كثيرة بيان كونه في الكتب الجديدة، وذكره في صلاة الجماعة والصلاة على الميت وغيرهما، وكأنه خاف ما خفته من تطرق الوهم، وأما الأمالي القديمة الذي ذكره في المهذب في آخر باب إزالة النجاسة فمن الكتب القديمة وهو غير الإملاء المذكور). ولم أقف عليه مطبوعاً، ولم أجده مخطوطاً. انظر: طبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير (١٥٧/١)، تسمية فقهاء الأمصار (١٢٨/١)، كشف الظنون (١٦٩/١)، أسماء الكتب (٥٧/١)، الخزائن السنية ص(٢٤).

(٤) في (ب)، (للساعي).

(٥) هو الإمام: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق الإسفراييني، الفقيه المتكلم الأصولي، قال السبكي: «قال عبد الغافر: كان أبو إسحاق طراز ناحية المشرق فضلًا عن نيسابور ونواحيها، ثم كان من المجتهدين في العبادة، المبالغين في الورع، انتخب عليه أبو عبد الله الحاكم عشرة أجزاء، وذكره في تاريخه لجلالته، قال وكان ثقة ثبتًا في الحديث»، وقال عنه ابن الصلاح كان يقول: القول بأن كل مجتهد مصيب: أوله سفسطة، وآخره زندقة»، توفي سنة ثمان عشرة وأربعمائة. انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٢٦، طبقات الشافعية =

الإملاء محمولٌ على ما إذا كان الساعي هو المعطي , لأنَّ الجبران أثبت ترفيهاً للمالك كيلا[1] يحتاج إلى الشراء فلا يليق به إلا الخيرة , ولو اختلف المالك والساعي في الترقي والانحطاط للأخذ والإعطاء , فهو كما سبق في النزاع في تعين الشاة والنِقرةِ , وهذا الخلاف فيه إذا كانت[2] الغبطة في خلاف ما يبغيه المالك , فلو كان فيه الغبطة , لم يكترث بخلاف الساعي[3] , وإن[4] استوت الغبطة , تعين القطع باتباع رأي المالك.

المسألة الخامسة: **إذا كانت إبله كلها معيبةً , أخذ منها المعيب , فلو وجب بنت لبون[5], فأخرج بنت مخاض معيبة وضمَّ إليها جبراناً قُبل , ولو رقى إلى حقة معيبة وطلب جبراناً ,** قال الأصحاب: **لا يُجاب إليه , إذ ربما تزيد قيمة الجبران على الإبل المأخوذ[6].**

والوجه أن يُقال: **إن رددنا الخيرة إلى الساعي , فلينظر الساعي/[7] في المصلحة , وإن كانت الخيرة إلى المالك فلتُستثنى هذه الصورة عن اختياره.**

= لابن الصلاح (٣١٢/١)، سير أعلام النبلاء (٣٥٣/١٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٥٦/٤).

(١) في (ب)، (لكيلا).

(٢) في (ب)، (إذا كان).

(٣) في (ب)، (لم يجز بخلاف للساعي).

(٤) في (ب)، (فإن).

(٥) في (أ)، (بنات اللبون).

(٦) انظر: الأم (١٦/٣)، وروضة الطالبين (٢١/٢).

(٧) نهاية ٤/ب من (أ).

النظر السادس: في سلامة الواجب , وصحته , وأنوثته , وسنِّه , وكبره , وصفته.

أمَّا السلامة من العيوب فمعتبرة , والعيب الممنوع كل ما ثبت الرد بالعيب[1], ومنهم[2] من اعتبر مع ذلك السلامة من العيب المانع في الضحايا , وهو بعيدٌ , والأصل[3] أنَّه إذا كان جنس ماله صحاحاً , أو كان فيه صحاح ولو واحد , لم يجز إخراج المريض , بل يجب إخراج الصحيح[4] , فلو كان الصحيح[5] والواجب شاتان , فأخرج ذلك الصحيح مع مريض , الظاهر أنَّه يجزيه[6].

---

(١) انظر: نهاية المطلب (١١٠/٣). قال النووي في الروضة (٢١/٢): (المراد بالعيب في هذا الباب، ما يثبت الرد في البيع على الأصح).

(٢) قال النووي في المجموع (٣٩٠/٤): (حكاه الرافعي)، وقد ذكره الرافعي في العزيز ولم ينسبه (٤٩٣/٢)، وذكر إمام الحرمين في نهاية المطلب هذا القول نقلا عن أبيه عن بعض مشايخ المذهب (١١٠/٣).

(٣) نهاية ٥/ب من (ب).

(٤) ولو كانت ماشيته صحاحاً ومراضاً لم تجز المريضة، وكذا المعيبة لقوله تعالى: ﴿الأعراف الأنفال التوبة يونس هود يوسف الرعد إبراهيم الحجر النحل الإسراء الكهف مريم طه الأنبياء الحج المؤمنون النور الفرقان الشعراء النمل القصص العنكبوت الروم لقمان السجدة الأحزاب سبأ فاطر يس الصافات ص﴾ البقرة: ٢٦٧، وفي الحديث: « ولا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار» رواه البخاري، في كتاب الزكاة، باب لا تؤخذ في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس إلا ما شاء المصدق (٦٦٦/١)، ورواه الترمذي بلفظ العيب، وقال: إنه حسن ص.

والهرمة: العاجزة عن كمال الحركة بسبب كبرها، والعوار: العيب. انظر: كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار (١٨١/١)، ونهاية المطلب (١١٠/٣).

(٥) في (ب)، (الصحح).

(٦) قال الجويني في النهاية (١١١/٣): (فالذي قطع به العراقيون والصيدلاني أنَّ ذلك يجزئه، لأنَّه لم يُبق لنفسه صحيحة).

ومنهم من قال: لا لأنَّ المخرج يزكي المخرج والمخرج منه[١] وكل شاة تزكي نفسها وما أخرج معها , وهذا بعيدٌ[٢] , فإنَّه إذا لم يستبق[٣] صحيحاً , لم يغادر احتياطاً.

فأمَّا إذا كان في ماله صحيحةً كريمةً , لا نكلف[٤] إخراجها[٥] , بل نكلف شراء صحيحة[٦]تقارب قيمتها ربع عشر ماله[٧].

ولو أخرج معيبة فبلغ قيمتها هذا القدر , لم يُقبل , وكان للشرع تعبدٌ في المنع من قبول المعيب , ولعل السبب أنَّ الساعي ربما يستبقي المال للمساكين , والمريض مشرفٌ على الهلاك أو صايرٌ إليه , هذا إذا كان في ماله صحيحٌ.

---

(١) في (ب)، (لا لأنَّ المخرج يزكي المخرج عنه...) ثم كلمة مضروب عليها؛ أي مشطوبة.

(٢) قال الجويني في نهاية المطلب (١١١/٣): « وكان شيخي يقطع في دروسه أنه إذا كان في ماله صحيحة واحدة، وواجب ماله أسنان فلا بد أن تكون جميعها صحيحة، ولا يكفيه أن يخرج تلك الصحيحة، وكان يعلل بأن من أخرج بعيرين من إبله، فهما يزكيان ماله، وكل واحد منهما يزكي الثاني، وإن كانا مخرجين، فلو أخرج صحيحة ومريضة، فيلزم أن تزكي المريضة الصحيحة، وهذا عندي خروج عن ضبط الفقه، وتقدير بعيد لا حاصل له، والمطلوب أن لا يبقى للمالك صحيحة ويخرج مريضة وما بعد ذلك لا أصل له، والزكاة إذا أخرجت فالباقي مزكى بها، فأما الزكاة فلا تزكي نفسها».

(٣) في (ب)، (يستق).

(٤) في (ب)، (نكلفها).

(٥) نهاية المطلب (١١٠/٢).

(٦) قال الرافعي في العزيز(٣٦٩/٥): (والنقصان خمسة (الأول) المرض فان كان كل المال مراضا أخذ (م) منه مريضة وان كان فيها صحيح لم يؤخذ إلا صحيحة نقرب قيمتها من ربع عشر ماله إذا كان ماله أربعين شاة).

(٧) انظر: نهاية المطلب (١١٠/٣)، والعزيز شرح الوجيز (٣٤٩/٥).

فأمَّا إذا كانت كلها مراضاً , أجزأه مريضة من جنسها[1].

ولو انقسمت إلى الردية والأردى , فلا نطالبه بالأجود , ولا نأخذ الأردى, ولكن نأخذ الوسط بين الدرجتين[2] , وقد قال الشافعي: لو كانت ماشيته معيبةً لزمه أن يخرج خير المعيب[3].

واتفق الأصحاب على مخالفة الظاهر وحمل الخير على الوسط الذي ذكرناه[4], مع أنَّ للنصِّ وجهاً[5] من حيث أنَّ الصحيح الواحد من الجملة , أوجب إخراج الصحيح فالأسلم من العيب[6] ,كالصحيح بالإضافة إلى الأحسن , ولكن اتفق الأصحاب على ما ذكرناه , وكأنَّهم رأوا في طلب الصحيح تعبداً[7] , وهاهنا ردوا النظر إلى الإنصاف.

ومنهم من حمل النصَّ على صورة تردد فيها العراقيون , وهو إذا ملك خمساً وعشرين مراضاً , وفيها بنتا مخاض , إحداهما[8] أجود:

---

(١) انظر: نهاية المطلب (١١٢/٣).

(٢) انظر: نهاية المطلب (١١٢/٣). قال الغزالي في الوسيط (١٢٩/٢): (أما جنس الواجب ونوعه فهو أن يخرج من جنس ما ملك، فإن اختلفت أنواعه فمن كل نوع بقسطه، لأن التشقيص غير محذور فيه كالمواشي، فإن خرجت الأنواع عن الضبط، فلا يطالب بالأجود ولا يرضى بالأرداْ، ويطلب الوسط من ذلك).

(٣) انظر: نهاية المطلب (١١١/٣).

(٤) انظر: نهاية المطلب (١١٢/٣). قال الهيتمي في"تحفة المحتاج بشرح المنهاج " (٢٣١/٤): (ولو كان البعض من بعض، أخرج الوسط في العيب، ولا يلزمه الخيار جمعاً بين الحقين).

(٥) في كلتا النسختين "وجهٌ" والمثبت هو الصواب.

(٦) في (ب)، (المعيب).

(٧) نهاية المطلب (١١٢/٣).

(٨) في كلتا النسختين "أحدهما" والمثبت هو الصواب.

منهم من قال:

يلزمه الأجود[١] من بنتي مخاض لأنَّه وافق سنَّ الواجب.

ومنهم من طرد القياس ولم يلزمه ذلك[٢].

وقد اتفقوا على أنَّه لو ملك خمساً من الإبل المراض , فأخرج شاةً مريضةً , لم يجز.[٣]

وكذلك في الجبران , وإن جرى في أسنان المراض , لأنَّ النقصان في الدراهم لا يتصور , وكذلك فيما توافقه[٤].

أما الذكورة: فالتبيع وابن اللبون , مأخوذة نصاً وإجماعاً[٥][٦], وفي ما عداهما إن كان في المال إناث لم يؤخذ الذكور , بل لا بدَّ من جذعة من الضأن وثنية من المعز في الغنم, وفي الإبل كما سبق[٧].

---

(١) في (ب)، (من البنتي مخاض).

(٢) قال الجويني في نهاية المطلب (١١٢/٢) الفقرة (١٨٠١): «وهذا التردد سببه أن خير المعيب بمعنى الأجود وقع سن الفريضة، فشابه ذلك طلب الساعي الأغبط إذا اجتمعت الحقاق وبنات اللبون غي المائتين، والصحيح الاكتفاء بالوسط كما ذكرناه» ا.هـ، قال النووي ~ في الروضة (١٦٦/٢): (ولو ملك خمسا وعشرين بعيراً معيبةً، وفيها بنتا مخاض إحداهما من أجود المال مع عيبها والثانية دونها، فهل يأخذ الأجود كالأغبط في الحقاق وبنات اللبون, أم الوسط؟, وجهان، الصحيح الثاني، وأما قول الشافعي~ في المختصر: (ويأخذ خير المعيب فاتفق الأصحاب على أنه مؤول والمراد يأخذ من وسطه). وانظر المجموع (٣٧٤/٥).

(٣) انظر: نهاية المطلب (١١٣/٣).

(٤) انظر: نهاية المطلب (١١٣/٣).

(٥) انظر: نهاية المطلب (١٢١/٣).

(٦) نهاية (٦/أ) من (ب).

(٧) انظر: نهاية المطلب (١٢١/٣). قال الرافعي في العزيز(٣٤٧/٥): (إذا كانت إناثا أو كان بعضها إناثا لم يجز إخراج الذكر). وانظر ص ٨٩ .

وإن كان كله ذكوراً فثلاثة أوجه(١):

أحدها: أنَّه يؤخذ(٢)/ كما أخذ المعيب من المعيب.

وليس في النصِّ تعرضٌ للعيب.

والثاني: لا , لأنَّ الأنوثة منصوصٌ عليها , وليس في النصِّ تعرضٌ للعيب, فحمل المطلق على جنس المال.

والثالث: أنَّه حيث يؤدي إلى التسوية بين سنين لا يؤخذ , وإذا لم يؤدِّ إليه كما الغنم أو الإبل إذا كثر جاز أخذها.

أمَّا السن: فإذا كان جميع نعمه سخالاً(٣) وعجاجيل(٤) وفصلان(٥) , فإن كان فيها كبير فلا يجزي إلا الكبيرة.

وإن لم تكن فثلاثة أوجه كما في الذكورة , ويفرق في الثالث بين ما يؤدي أخذ(٦) الصغير فيه إلى التسوية بين القليل والكثير , وبين ما لا يؤدِّي , وهذا الوجه هاهنا أوقع لأنَّ فيه التسوية المحققة(٧) , وفي أخذ الذكور يتجه الفرق من

---

(١) انظر: نهاية المطلب (١٢١/٣). والمجموع (٣٧٢/٥).

(٢) نهاية ٥/أ من (أ).

(٣) السخلة: ولد الشاة من المعز والضأن ذكراً أو أنثى ويقال لولد الغنم تضعه أمه. انظر: لسان العرب مادة (سخل) (٣٣٢/١١).

(٤) العجل: ولد البقرة حين تضعه أمه إلى شهر والجمع: العجاجيل. انظر: لسان العرب مادة (عجل) (٤٢٥/١١).

(٥) الفصل: ما يفصل فيهالولد عن الرضاع ،وأكثر ما يطلق على أولاد الإبل دون السنة، وقد يطلق على أولاد البقر. انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (١٣٧/١)، ولسان العرب مادة (فصل) (٥٢١/١١).

(٦) في «ب» أحد.

(٧) نهاية المطلب (١٢٢/٢).

وجه آخر , وهو أنَّا لا نأخذ ابن اللبون مثلاً من خمس وعشرين ما وجدنا بنت مخاض[١].

التفريع: إن قلنا لا بدَّ من كبيرة يشتريها , فنتشوف إلى تقريب قيمة الجذعة المشتراة من الشاة مثلاً من قيمة السخلة ما أمكن , فنقتصر على أقل القيم بعد حصول السلامة من العيوب , لئلا نجحف برب المال , وإن قلنا نأخذ الصغيرة, ففي الإبل ينبغي أن نأخذ من الإبل الكبير أكبر الفصلان , ولا نأخذ من خمس وعشرين الأكبر , ليظهر الفرق بين الأسنان ما أمكن , فإن لم يتيسر , فلا سبيل إلى التسوية.

والذي يدلُّ على أنَّ الصغيرة لا تؤخذ إذا كان في المال كبيرة واحدة[٢] , ما روي أنَّ مصدِّق عمر رضي الله عنه[٣] قال لعمر رضي الله عنه[٤]: « إنَّ هؤلاء يقولون إنَّكم تعدون علينا السخال ولا تأخذونها, فقال عمر رضي الله عنه[٥]: اعتدَّ عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه , ولا تأخذها , ولا تأخذ الأكولة[٦] , ولا الربى[٧] , ولا الماخض[٨] , ولا فحل الغنم »[٩].

---

(١) نهاية المطلب(١٢٣/٢).

(٢) نهاية المطلب (١٢٢/٣).

(٣) ليست في «ب».

(٤) ليست في «ب».

(٥) ليست في «ب».

(٦) الأكولة: التي للأكل. انظر: الفائق في غريب الحديث (٣٢٢/١)، وتهذيب اللغة (٤٠٨/٣).

(٧) الربى: التي في البيت للبن، وقيل الحديثة النتاج، الفائق في غريب الحديث (٣٢٢/١).

(٨) الماخض: الحامل التي أخذها المخاض. انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (١٤٣/١).

(٩) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب الزكاة، باب ما جاء فيما يعتد به من السخل في الصدقة (٢٦٥/١) (٢٦)، ومن طريقه الشافعي في "المسند(٢٣٨/١)، والبيهقي في الكبرى(١٠٠/٤-١٠١) في كتاب الزكاة، باب السن التي تؤخذ من الغنم، وفي الصغرى(٣٢٠/١) في كتاب =

والماخض تجزي خلافاً لداود , فإنَّه جعلها معيبة , وهو فاسدٌ , لأنه عيب في الآدمي لا في البهائم , والكريمة[1][2]مجزية[3].

وقال صاحب التقريب: لا تجزي , لأنَّه نهى عنه الرسول ﷺ[4].

وهو فاسد , لأنه[5] ذكر ذلك ترفيهاً للمالك , والرُبّي مجزية , وهي التي تربي ولدها , ومنهم من منع , لأنَّ الهزال عيبٌ , والغالب عليها الهزال ,وهذا فاسدٌ فإنَّ هذا القدر من الهزال لا يُعدُّ عيباً.

ولو كانت ماشيته كلها ماخضة[6] , فلا يُطلب منه ماخض.

قال صاحب التقريب: هذا معفوٌ عنه , لأنَّه في حكم حيوانين , والواجب حيوانٌ واحدٌ. وهذا لطيفٌ حسنٌ[7].

فأمَّا نوعه وصفته : فإذا انقسمت غنمه إلى الضان والمعز,وإبله إلى الأرحبية والمهرية[8]. فقولان:

أحدهما: الأخذ بالأغلب لأنَّ الاتباع عسير , وعلى هذا فإن استويا , فهو

= الزكاة، باب صدقة الغنم السائمة وهي الإبل والبقر والغنم، (٥٦١).

(١) الكرائم: جمع كريمة، وهي الجامعة للكمال الممكن في حقها من غزارة لبن أو جمال صورة أو كثرة لحم أو صوف. انظر: لسان العرب مادة (كرم) (٥١٠/١٢).

(٢) نهاية ٦/ب من (ب).

(٣) انظر الحاوي (٢٠٢/٣)، والمجموع (٤٢٧/٥).

(٤) قصده حديث ابن عباس { أنَّ النبي ﷺ قال: (**إياك وكرائم أموالهم**) أخرجه البخاري (١١٩/٢)، ومسلم (٥١/١).

(٥) في «ب» فإنه.

(٦) في «ب» ماخضاً.

(٧) انظر: نهاية المطلب (١٢٣/٣).

(٨) (والمهرية) زيادة من (ب).

كاجتماع الحقاق[١] وبنات اللبون[٢].

والثاني: أنَّه يأخذ[٣] من كلٍ بقسطه، لا بمعنى التبعيض، و[٤]لكن بتقدير القيمة .

مثاله: أن يملك عشراً أرحبية[٥]، وعشراً مجيدية[٦]، وخمساً مهرية[٧] فإنا نأخذ قيمة خُمُسَي ابنة[٨] مخاض أرحبية، وخُمُسَي مجيدية، وخمس مهرية، ونشتري بها صنفاً من الأصناف[٩]

فرع: لو ملك أربعين من الضأن فهي[١٠] أشرف من المعز، فيؤخذ[١١] منه الجذعةمن الضأن[١٢]، فلو كانت الضأن وسطاً فأخرج ثنية من المعز الشريف، وكانت

---

(١) نهاية ٥/ب من (أ).

(٢) "المجموع" (٤٢٥/٥)، "الوسيط" (١١٠/٢).

(٣) في «ب» أنا نأخذ.

(٤) ليست في «ب».

(٥) أرْحَبيّة: منسوبة الى أرْحَب، حيّ من هَمْدان، وهي سريعة الخطو. انظر: جمهرة اللغة (٢٠/٢).

(٦) المجيدية: نسبة إلى مجيد فحل من الإبل يقال له مجيد بضم الميم وفتح الجيم، ويقال لها أيضا مجيدية بفتح فكسر, منسوبة إلى المجيد أي الكريم من المجد، وهو الكرم وهي من إبل اليمن. انظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (٣٨١/٨)، وحاشية الجمل (٢٩٨/٧).

(٧) المهرية: مادة (مهر)، إبل مهرية نجائب تسبق الخيل، منسوبة لقبيلة مهرة بن حيدان، جمعها المهاري (بالياء مشددة ومخففة. انظر: المعجم الوسيط (٨٩٠/٢)، وتاج العروس (١٥٨/١٤).

(٨) في «ب» ابنة.

(٩) الوسيط (١١٠/٢).

(١٠)في «ب» فهو.

(١١)في «ب» ويؤخذ.

(١٢)من الضأن زيادة من « ب » .

تساوي[١] جذعة من الضأن التي يملكها[٢] فهذا محتمل، والظاهر إجزاؤه[٣] لا كالمعيبة الرفيعة القيمة إذا أخرجت من الصحاح , لأنَّ المعز قد يؤخذ إذا كان بعض غنمه ضأنية، والمعيب لا يؤخذ[٤]، وبعض الغنم صحاح بحال.

هذا بيان نصب الإبل وما اعترض من النظر فيه.

فأما[٥] القول في زكاة البقر:

فلا شيء فيها حتى تبلغ ثلاثين[٦]ثم فيها تبيع أو تبيعة، وهو الذي استكمل سنة وطعن في الثانية.

وقد ورد في الأخبار الجذع مكان التبيع.

والجذع من البقر كالجذع من الضأن، كالجذع[٧] من الإبل.

وقيل: التبيع هو العجل[٨] الذي تبع أمه.

وقيل: هو الذي بدا قرنه[٩] وصار يتبع أذنه[١].

---

(١) في «ب» وكان يساوي.

(٢) في «ب» الذي يملكه.

(٣) "المجموع" (٤٢٤/٥)، "روضة الطالبين "(٢٠٣/١).

(٤) في «ب» يوجد.

(٥) في «ب» وأما.

(٦) قوله: (حتى تبلغ ثلاثين)، اعتمد الشافعي في الباب حديث معاذٍ ﵁، وفي حديثه: (أنَّه أخذ من ثلاثين من البقر تبيعاً)؛ فليس فيما دون الثلاثين زكاة عند عامة العلماء. " نهاية المطلب " (١١٥/٣).

(٧) في «ب» لا كالجذع.

(٨) في «ب» الفحل.

(٩) نهاية ٧/أ من (ب).

وهذا ذكره العراقيون، أعني المعنيين.

قال الإمام[2] وعندي أن ذلك تصرف في معنى اللفظ من حيث اللغة، وحظ الفقه ما ذكرناه من استكمال السنة[3]، وما عداه لا ضبط له.

وقد ذهب بعض السلف , إلى أنَّ في كل خمس من البقر شاة إلى أن تبلغ ثلاثين، وهو مذهب مهجور[4].

ثم لا شيء في زيادة الثلاثين إلى أن تبلغ أربعين[5]، ففيها مُسنِّة[1].

---

(1) قال النووي في المجموع (٣٦٨/٦): « وسمي التبيع تبيعا لأنه يتبع أمه، وقيل لأن قرنيه يتبعان أذنيه وهو ضعيف».

(٢) نهاية المطلب (١١٥/٢).

(٣) في نهاية المطلب (١١٥/٢): «فأما حظ الفقه مما ذكروه فهو أنه الجذع، ثم المذهب الذي عليه التعويل أنه الذي استكمل سنة.....».

(٤) قال ابن عبد البر في الاستذكار (١٨٩/٣ علمية): (ولم يختلف في ذلك العلماء, إلا شيء روي عن سعيد بن المسيب وأبي قلابة والزهري وعمر بن عبد الرحمن بن أبي خلدة المزني وقتادة، ولا يلتفت إليه، لخلاف الفقهاء من أهل الرأي، والآثار بالحجاز والعراق والشام له، وذلك لما قدمنا عن النبي ﷺ، وأصحابه، وجمهور العلماء، وهو يرد قولهم، لأنَّهم يرون في كل خمس من البقر شاة إلى ثلاثين، واعتلوا بحديث لا أصل له، وهو حديث حبيب بن أبي حبيب عن عمرو بن حزم ذكره بإسناده أنه في كتاب عمرو بن حزم». وانظر: التمهيد(٢٧٥/٢)، حلية العلماء (٤٢/٣)، تفسير القرطبي (٢٤٨/٨) المجموع (٣٦٨/٥).

قال البيهقي في السنن (٩٩/٤): (وأما الأثر الذي يرويه معمر عن الزهري عن جابر بن عبد الله بقال: (في خمس من البقر شاة وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين أربع شياه، قال الزهري: وإذا كانت خمسا وعشرين ففيها بقرة إلى خمس وسبعين، ففيها بقرتان إلى عشرين ومائة، فإذا زادت ففي كل أربعين بقرة. قال الزهري: وبلغنا أن رسول الله ﷺ قال: في كل ثلاثين بقرة تبيع وفي كل أربعين بقرة أن ذلك كان تخفيفا لأهل اليمن ثم كان هذا بعد ذلك)، فهذا حديث موقوف منقطع).

(٥) في «ب» أربعون.

ولا يؤخذ بدلها مسنٌّ ذكر[٢]، لأنَّ التبيع بدلٌ التبيعة منصوصٌ عليه.

ويؤخذ الْمُسنُّ من الثلاثين، فإنَّه خيرٌ من التبيع[٣].

ثمَّ لا شيء في زيادتها حتى تبلغ ستين , ففيها تبيعان.

ثم استقر الحساب والأوقاص[٤] عشرٌ عشر.

وفي[٥] كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مُسنِّة.

وإذا[٦] اجتمع فهو كاجتماع الحقاق وبنات اللبون، وقد سبق[٧].

ولا مدخل للجبران[٨] في زكاة البقر بحال[١].

---

(١) نهاية المطلب " (٣/١١٥-١١٦).

(٢) قال النووي في المجموع (٥/٣٦٩): (وإن أخرج مسنًّا لم يقبل، هكذا قاله الأصحاب وقطعوا به في الطريقتين وقاله صاحب التهذيب، ثم قال: عندي أنه لا يجوز تبيعان عن مسنة، لأنَّ الشرع أوجب في أربعين مسنا أبدا، فلا يجوز نقصان السن لزيادة العدد، كما لو أخرج عن ست وثلاثين بنتي مخاض لا يجوز، هذا كلام صاحب التهذيب، وقد حكى الرافعي هذا الذي اختاره صاحب التهذيب لنفسه، وجها، وهو غلط مخالف للمذهب والدليل، والفرق بين هذه المسألة وما قاس عليه، ظاهر، لأن التبيعين يجزيان عن ستين فعن أربعين أولى، بخلاف بنتى مخاض، فإنَّهما ليستا فرضا نصاب).

(٣) نهاية المطلب (٢/١١٦), وقال النووي في المجموع(٥/٣٦٩): (وإذا وجب تبيع، فأخرج تبيعة أو مسنة أو مسنا قُبل منه، لأنَّه أكمل من الواجب، ولو وجب مسنة فأخرج تبيعين قبل منه).

(٤) قال الشافعي: (والوقس: ما لم يبلغ الفريضة كذا في رواية الربيع بالسين، وفي كتاب البويطي بالصاد)، انظر معرفة السنن و الآثار (٢/١١٧)، والمجموع(٥/٣٩٣).

(٥) في «ب» ففي.

(٦) في «ب» فإذا.

(٧) ص ٢٢.

(٨) في «ب» يدخل الجبران.

أما القول في نصب الغنم:[٢]

شاة في كل[٣] أربعين من الغنم شاة.

ثم لا شيء حتى تبلغ مائة وإحدى وعشرين , ففيها شاتان.

ثم لا شيء حتى تبلغ مائتين[٤] وواحدة , ففيها ثلاث شياه.

ثم لا شيء حتى تبلغ أربعمائة , ففيها أربع شياه[٥].

ثم استقر الحساب , ففي كل مائة واحدة.

ثم الشياه الواجبة , هي الجذعة من الضأن , والثنية من المعز.

وقال مالك[٦]: تؤخذ الجذعة منهما[٧].

وقال أبو حنيفة[١]: يُطالب بالثنية منهما، ولا تؤخذ الجذعة.

---

(١) نهاية المطلب (١١٦/٢).

وقال النووي في المجموع(٣٦١/٥): (قال أصحابنا: لا مدخل للجبران في زكاة البقر والغنم، لأنه ثبت في الإبل على خلاف القياس فلا يتجاوزه).

وقال ابن الصلاح في تعليقه على الوسيط (٤١٣/٢): (ولا جبران في غير زكاة الإبل أصلاً، وإنما خصص المؤلف البقر بذكر ذلك فيما لا مكان للجبران فيها، لتعدد المرتبة فيها فيما بين سنين دون الغنم، وإنما لم نقسها على المنصوص كما قسنا على المنصوص الزيادة على السن الواحد في المسألة قبلها؛ لأن القياس يتوقف على معرفة مساواة مقدار التفاوت بين السنين في هذا المقدار، التفاوت المنصوص عليه ولا سبيل إليه).

(٢) نهاية المطلب (١١٧/٢).

(٣) ليست في «ب».

(٤) في «أ» مائتان، والمثبت من « ب» هو الصحيح.

(٥) الإقناع (٢٨/١).

(٦) حاشية الدسوقي (٤٣٥/١).

(٧) في «ب» منها.

ومعتمدنا ما روى سُوَيد[٢] بن غَفَلة[٣] أنه قال: سمعت مصدق رسول الله الله عليه وسلم[٤]/يقول: «أُمرنا بالجذعة من الضأن والثنية من المعز »[٥].

---

(١) حاشية ابن عابدين (١٩/٢).

(٢) في «ب» عن سويد.

(٣) هو: سويد بن غفلة بفتح المعجمة والفاء، الجعفي، يكنى أبا بهثة، قال المزي في ترجمته: يقال إنه صلى مع النبي ﷺ، ولا يصح، والأصح أنَّه قدم المدينة حين نفضت الأيدي من دفنه ﷺ، وشهد اليرموك، وكان موصوفا بالزهد والتواضع، وكان يؤم قومه قائما وهو ابن مائة وعشرين سنة، وعن عاصم بن كليب: بلغ مائة وثلاثين، قال أبو نعيم: مات سنة ثمانين، وقال أبو عبيد: سنة إحدى وثمانين، وقال عمر بن علي سنة اثنتين. انظر ترجمته: الإصابة في تمييز الصحابة (٢٧٠/٣), الإستيعاب في معرفة الأصحاب(٢٠٥/١).

(٤) نهاية ٦/أ من (أ).

(٥) قال ابن الملقن في البدر المنير(٤٣٦/٥): (وهو حديث رواه الإمام أحمد (١٣٢/٣١)، وأبو داود (١٠٢/٢)، والنسائي (٢٩/٥)، والدارقطني (٤٩٥/٢)، والبيهقي (١٧٠/٤) بدون ذكر الجذعة والثنية، وهو موضع الحاجة منه.

ولفظ أحمد: عن هلال بن خباب، عن ميسرة أبي صالح، عن سويد بن غفلة؛ قال: «أتانا مصدق رسول الله - ﷺ، فجلست إلى جنبه، فسمعته يقول: إن في عهدي أن لا آخذ من راضع لبن (شيئا) [ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع] وأتاه رجل بناقة (كوماء)، فقال: (خذ هذه)، فأبى أن (يقبلها) ».

ولفظ أبي داود: «في عهد رسول الله ﷺ، أن لا تأخذ من راضع لبن، (فعمد) رجل منهم إلى ناقة (كوماء) وهي عظيمة السنام، فأبى أن يقبلها...» الحديث بطوله.

ولفظ النسائي: «إن في عهدي أن لا نأخذ راضع لبن، (فأتاه) رجل بناقة (كوماء)، فقال: خذها، فأباها».

ولفظ الدارقطني كلفظ أحمد، بزيادة: «ولا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع».

وهذه في أبي داود والنسائي أيضا، ولفظ البيهقي كرواية أبي داود، وكرواية النسائي.

والحديث صححه الألباني في صحيح أبي داود (٢٩٨/٥) برقم ١٤٠٩.

ثم صحيح المذهب أنَّ الجذعة هي التي استكملت سنة وطعنت[١] في الثانية[٢]. وحكى العراقيون أن التي استكملت ستة أشهر جذعة، وقد زيفوا هذا النقل[٣].

وحكى الفوراني[٤] أن الجذعة ما بين الثمانية الأشهر[٥] إلى العشرة، وليس يعرف له أصل[٦].

وقد قيل: الجذعة من الضأن تحمل، ومن المعز لا تحمل إلا الثنية[٧].

وأما الثنية فهي[٨] التي[١] /استكملت سنتين ولا تردد فيه.

---

(١) في «ب» ودخلت.

(٢) قال النووي في الروضة (١٥٣/٢): (واختلف أصحابنا في تفسيرهما على أوجه :

أصحها: الجذعة، ما دخلت في السنة الثانية، والثنية، ما دخلت في السنة الثالثة، سواء كانتا من الضأن أو المعز.

والثاني: الجذعة، لها ستة أشهر، والثنية، سنة.

والثالث: يقال: إذا بلغ الضأن ستة أشهر وهو من شابين فهو جذع، وإن كان من هرمين فلا يسمى جذعا حتى يبلغ ثمانية أشهر).انظر: الوسيط في المذهب للغزالي(٤٠٤/٢)، والمجموع: (٣٩٧/٥).

(٣) نهاية المطلب (١١٨/٢).

(٤) هو: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن فوران بضم الفاء الفوراني، أبو القاسم المروزي، أحد الأعيان من أصحاب القفال، قدم نيسابور سنة سبع وخمسين، وحضره الفقهاء والأئمة، وروى الحديث، توفي في شهر رمضان سنة إحدى وستين وأربعمائة عن ثلاث وسبعين سنة. انظر: طبقات الشافعية(٢٤٨/١).

(٥) في «ب» أشهر.

(٦) نقل الجويني في نهاية المطلب (١١٨/٣)، هذا القول عن بعض التصانيف، وقال : (ولست أرى لهذا أصلاً)، ونسبه الغزالي هنا للفوراني.

(٧) نهاية المطلب (١١٨/٣).

(٨) في «ب» هي.

هذا هو القول في نصب الغنم.

ولا شيء فيما دون النصب إلا في صورة الخلطة، وذلك أيضاً إيجاب في النصاب الكامل، ولكن أثر الخلطة في تنزيل الملكين منزلة[2] الواحد نظراً إلى اتحاد المال، و[3]لا إلى تعدد المالك كما سنفصل صورة الخلطة.

وهذا باب صدقة الخلطة[4] وبيان أحكام الخلطة[5] وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: في شرائط الخلطة.

وتمهيد الباب:

أنَّ الاختلاط تنزيل[6] الملكين منزلة الملك الواحد في وجوب الزكاة وقدرها وأخذها[7]، ثم قد يفيد ذلك تقليلاً وقد يفيد تكثيراً، فمن ملك عشرين من الغنم إذا

---

(١) نهاية ٧/ب من (ب).

(٢) في «ب» الملك.

(٣) ليست في «ب».

(٤) في «ب» الخلطاء.

(٥) الخلطة لغة: بالضم: الشركة، وخلطت الشيء بغيره خلطا، من باب ضرب, ضممته إليه فاختلط به، وقد يمكن التمييز بعد ذلك, كما في خلط الحيوانات، وقد لا يمكن كما في المائعات فيكون مزجا. انظر: الصحاح في اللغة (١٨٢/١), و المصباح المنير (١١٤/٣)، مادة (خلط).
واصطلاحاً: هي اجتماع نصابي نوع نَعَمِ مالكين فأكثر، فيما يوجب تزكيتهما على ملك واحد. انظر: شرح حدود ابن عرفة ص ٧٧. وعند الشافعية بمعناه أخصر منه، كما في منهج الطالبين (٧٤/٢).

(٦) في «ب» ينزل.

(٧) في «ب» أخذه.

خلطها[1] بعشرين لغيره سنة واحدة لزمته[2] نصف شاة، ولو خلط أربعين بأربعين لزمته[3] أيضاً نصف شاة[4].

وأنكر أبو حنيفة أثر الخلطة[5].

وأثبته[6] مالك في قدر النصاب[7]، ولم يجعل للخلطة أثراً في عشرين وما دون الأربعين، وزعم أنه[8] خالط من لا زكاة عليه دون الخلطة، فلا تجب بالخلطة، كما لو خالط ذمياً أو مكاتباً.

وهو[9] فاسد، إذ أثرُ الخلطة تنزيل الملكين منزلة الملك الواحد، ولا تأثير له في إزالة الكفر والرق.

ومعتمد المذهب ما روى أنس[10] وابن عمر[11] وعمرو بن حزم[1] عن

---

(١) في «ب» إذا خلط العشرين.

(٢) في «ب» لزمه.

(٣) في «ب» لزمه.

(٤) الوسيط (١١٠/٢).

(٥) انظر: رد المحتار (٣٠٤/٢)، والمبسوط (١٥٣/٢).

(٦) في «ب» وأثبت.

(٧) الذخيرة (١٣٣/٣), ومواهب الجليل (٢٦٧/٢).

(٨) في «ب» أنه إذا.

(٩) في «ب» وهذا.

(١٠) هو أنس بن مالك بن النضر الخزرجي , أبو حمزة , خادم رسول الله ﷺ, وأحد المكثرين من الرواية عنه , دعا له النبي ﷺ بالبركة في المال والولد , فولد له ثمانين وقيل مائة , وكانت أرضه تثمر في السنة مرتين , شهد الفتوح ثم سكن البصرة ومات بها سنة تسعين من الهجرة وقيل بعدها , وقد جاوز المائة, انظر ترجمته الاستيعاب ٤٤/١ , والإصابة ٨٤/١ .

(١١) عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي ، وُلد سنة ثلاث من البعثة ، وهاجر للمدينة وهو ابن عشر سنين ، وأسلم مع أبيه ، استصغره النبي ﷺ في بدر وأحد وأجازه في =

النبي ﷺ **«أنَّه لا يجمع بين مفترق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة»**، وزاد ابن عمر رضي الله عنه في روايته **«وما كان من خليطين فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية»**[٢].

وروى سعد بن أبي وقاص من طريق السائب ين يزيد: **«والخليطان ما اجتمعا على الرعي والفحولة والحوض »**[٣].

ونشأ من هذا نظر في شرائط[٤] الخلطة:

فكل ما يتعلق بنفس النعم وصورته متفق[٥]/عليه:

وهو الاشتراك في المسرح، والمراح، والمرعى، والمشرع[٦]، فلو[١] أفرد

= الخندق ، وأشتُهر بالورع والعبادة ، وكان ممن اعتزل الفتنة بعد مقتل عثمان رضي الله عنه ، توفي سنة ٧٣هـ . انظر ترجمته الاستيعاب (٣٣٣/٢), والإصابة (٣٣٨/٢)، وسير أعلام النبلاء(٢٠٣/٣).

(١) عمرو بْن حزم بْن زَيْد بْن لوذان الخزرجي ، من بني مَالِك بْن النجار , يكنى أَبَا الضحاك، لم يشهد بدرا فيما يقولون , أول مشاهده الخندق، واستعمله رسول الله صلى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أهل نجران وَهُوَ ابْن سبع عشرة سنة، ليفقههم فِي الدين، ويعلمهم القرآن، ويأخذ صدقاتهم، وذلك سنة عشر بعد أن بعث إليهم خَالِد بْن الْوَلِيد، فأسلموا، وكتب لَهُ كتابا فِيهِ الفرائض والسنن والصدقات والديات ومات بالمدينة سنة إحدى وخمسين , وقيل: سنة ثلاث وخمسين. انظر : الإصابة٥١١/٤ , والاستيعاب ١١٧٢/٣.

(٢) سبق تخريجه ص٨٢.

(٣) أخرجه البيهقي في سننه، في كتاب الزكاة، باب صدقة الخلطاء (١٠٥/٤)، والدارقطني في سننه، باب تفسير الخليطين وما جاء في الزكاة على الخليطين (٤٩٤/٢).

(٤) في «ب» طريق.

(٥) نهاية ٨/أ من (ب).

(٦) في «ب» والمشرب.

كلاهما صحيح، و«المشرع» هو ورود الماء، مأخوذ من المشرعة، وهي شريعة الماء التي =

أحد الملكين بشيء من ذلك لكان ذلك تفريقاً في الجنس[٢].

واختلفوا في الراعي والفحل والمحلب[٣].

فمنهم من منع أن يفرد أحد[٤] الملكين بشيء من ذلك ليجري مجرى المال الواحد في الصورة.

ومنهم من حمل[٥] ذلك لرجوع ذلك إلى تصرفات خارجة عن صفات المواشي في الاجتماع والافتراق[٦]/.

ومن شَرَط الاشتراك في المحلب لا يشترط خلط اللبن، بل يكتفي بأن يكون المحالب[٧] بينهم فوضى من غير تخصيص.

ومنهم من شرط خلط الألبان ثم كلف التسامح بما يتفق من زيادة كما في المناهدة[٨] في الطعام، وهذا بعيد[٩].

ويشترط أيضاً عند الشافعي أن يكون كل واحد من الخليطين من أهل التزام

= يستقى منها بغير رشا. انظر: تهذيب اللغة (٢٧١/١)، وتاج العروس (٢٧٠/٢١).

(١) في «ب» فإنه لو.

(٢) انظر هذه الشروط في المجموع (٣٩١/٥ـ ٣٩٣)، روضة الطالبين (١٧١/٢)، أسنى المطالب (٣٤٨/١).

(٣) في «أ» والحليب، المثبت من « ب » لعله الصواب إن شاء الله.

(٤) في «ب» أحداً.

(٥) في «ب» احتمل.

(٦) نهاية ٦/ب من (أ).

(٧) في «ب» المحالب.

(٨) في «ب» المعاهدة، ومعناها: المعاونة مع الرفقة والاجتماع في الطعام والشراب. اا لسان العرب مادة (نهد) (٤٢٩/٣).

(٩) عزاه في نهاية المطلب (١٤٨/٢) للعراقيين.

الزكاة احترازاً عن الذمي والمكاتب[١].

واختلفوا في أن القصد , هل يرعى في الخلطة[٢] وأنه لو حصل الافتراق وفاقاً لا عن قصد هل يقطع الخلطة[٣]؟

ومثل ذلك مذكور في العلف والإسامة[٤].

ودوام الخلطة شرط[٥] في جميع السنة على شرائطها، وتكلف مراعاة الشرط في خلطه الجوار.

---

(١) نهاية المطلب (١٤٩/٢).

وعلل النووي ذلك: (بأن مالهما ليس بزكاتي)، انظر المجموع (٣٩١/٥).

وقال في روضة الطالبين (١٧١/٢): « ومنها أن يكون المختلطان من أهل وجوب الزكاة فلو كان أحدهما ذميا أو مكاتبا فلا أثر للخلطة بل إن كان نصيب الحر المسلم نصابا زكاه زكاة الانفراد وإلا فلا شيء عليه».

(٢) قال النووي في المجموع (٣٩٣/٥): « العاشرة: نية الخلط فيها وجهان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما أصحهما: عند الأصحاب: لا يشترط، قال أصحابنا: ويجري الوجهان فيما لو اتفقت الماشية في شيء مما يشترط الاجتماع فيه بنفسها، أو فرقها الراعي ولم يعلم المالكان إلا بعد طول الزمان، هل تنقطع الخلطة أم لا أما: إذا فرقاها هما أو أحدهما في شيء من ذلك قصدا فتنقطع الخلطة وإن كان ذلك يسيرا بلا خلاف لفقد الشرط، وأما التفريق اليسير بغير قصد فلا يؤثر بالاتفاق، لكن لو اطلعا عليه فأقراها على تفرقها انقطعت الخلطة، قال أصحابنا: ومتى ارتفعت الخلطة وجب على من بلغ نصيبه نصابا زكاة الانفراد إذا تم حوله من يوم الملك لا من يوم ارتفاعها، والله تعالى أعلم. ».

(٣) في «ب» الخلط.

(٤) المقصود (السوم) وهو: رعي الماشية حيث شاءت، و السائمة، كل إبل أو ماشية ترسل للرعي، ولا تعلف، انظر: المصباح المنير (٣٨٨/٤)، وتهذيب اللغة (٧٥/١٣).

(٥) في «ب» مشروط.

أما خلطة الشيوع(١) فتتحدّ(٢) المرافق فيها ضرورة.

وقد اختلف قول الشافعي في أنَّ نوعي الخلطة هل يجزيء في الثمار والزروع؟ فقال في قول: يجزيء , لأنه يستفاد منه خفة المؤونة واتحاد المرافق , وخلطة الجوار فيه بتجاور البساتين واتحاد ناطورهما وبئرهما(٣) الذي يسقى منها(٤).

ويحتمل أن يشترط اشتمال حائط عليهما(٥) أو (في)(٦) تجاورهما(٧) من غير حائط فاصل.

والثاني: أنَّه لا يثبت(٨) , لأنه لو ثبت لم يفد نقصاناً للملاك قط، بخلاف

---

(١) المراد بخلطة الشيوع: أنها لا يتميز نصيب أحد الرجلين، أو الرجال عن نصيب غيره. "كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار" (١٨٣/١).

(٢) في «أ» فتتخد، والمثبت من « ب » لعله الصواب إن شاء الله.

(٣) في «ب» ناطورها ونهرها.

(٤) قال ابن الصلاح معلقا على ما قاله في الوسيط (٤٢٢/٢): « «(قال: غاية الممكن اتحاد الناطور والنهر) يجاب عنه بأنه أكثر من ذلك، إذ فيه مع ذلك اتحاد الملقح والمنقح والصعاد والساقي والحرين، وقد مال الإمام إلى اشتراط التجاوز مع عدم الحائل بينهما.

قد اختار جماعة غير شيخه إجراء القول في خلطة الجوار في الأيمان أيضاً، قال: إن كانت الأموال شائعة فلا حاجة إليه، أي لأنه ينطبق مقدار ما لكل واحد منها من المأخوذ على مقدار الواجب عليه ضرورة، لكن هذا يشترط أن يكون المخرج من جنس النصاب، أما إذا كان من غير جنسه كالشاة من خمس من الإبل، فقد تكون من خاص مال أحدهما فشت التراجع». المشكل (١٧٩/١أ – ١٧٩ب).

(٥) في «ب» واحد عليها.

(٦) ليست في «ب».

(٧) في «ب» يجاورهما.

(٨) في «ب» له.

خلطة المواشي فإنها تفيد مرة نقصاناً وأخرى زيادة، فلم يكن هذا في معناه.

والثالث : أنَّه[1] /ثبت[2] خلطة الشيوع لا خلطة الجوار إذ لا تتخذ[3] المرافق بالتجاور وفي فرض الجوار المفيد فيه عسر[4].

وأما الدراهم والدنانير , فالمذهب أنَّ خلطة الجوار لا جريان لها فيها.

---

(١) نهاية ٨/ب من (ب).

(٢) في «ب» يثبت.

(٣) في «ب» تتحد.

(٤) نهاية المطلب (١٥٥/٢ ـ ١٥٦).

قال الماوردي في الحاوي الكبير (٢١٣/٣): « قد ذكرنا اختلاف قول الشافعي في جواز الخلطة فيما عدا المواشي من الثمار والزروع والدراهم والدنانير، فقال في القديم لا تصح الخلطة فيها، وإنما تصح في المواشي دون ما عداها، وقال في الجديد الخلطة في غير المواشي كالخلطة في المواشي، وذكر توجيه القولين، فإذا قلنا إن الخلطة لا تصح في غير المواشي روعي ملك كل واحد من الشركاء، فإن بلغ نصابا وجبت زكاته، وإن نقص عن النصاب لم تجب فيه الزكاة، وإذا قلنا إن الخلطة تصح في غير المواشي من الثمار والزروع صحت فيها خلطة الأعيان وهي الشركة، وهل تصح فيها خلطة الأوصاف أم لا على وجهين: أحدهما: أنها لا تصح حتى يكونا شريكين في أصل النخل. والوجه الثاني: تصح إذا تلاصقت الأرضان وكان شربهما واحدا والقيم بهما واحدا وفحول لقاحهما واحدة، وهذان الوجهان من اختلاف أصحابنا في الخلطة في الماشية بالأوصاف مع تميز الأموال، هل سموا خلطاء لغة أو شرعا؟ فمن قال سموا خلطاء من طريق اللغة منع من الخلطة هاهنا. ومن قال سموا خلطاء من طريق الشرع جوز الخلطة هاهنا ».

وقال النووي في المجموع (٤٠٨/٥): « وفي ثبوتها في الزرع والثمار القولان، والجمهور على ترجيح ثبوتها، وصحح الماوردي عدم ثبوتها، وإذا اختصرت قلت في الخليطين أربعة أقوال الجديد: ثبوتهما وهو الأظهر والثاني: لا يثبتان والثالث: تثبت خلطة الشركة دون الجوار والرابع: تثبت الخلطتان في الزرع والثمار وكذا خلطة النقد والتجارة إن كانت خلطة شركة، وإلا فلا، والأصح ثبوتهما جميعا في الجميع لعموم الحديث: لا يفرق بين مجتمع إلى آخره وهو صحيح كما سبق في أول باب زكاة الإبل ».

وفي خلطة الشيوع , قولان.

ومن الأصحاب من أبعد وطرد قولا في الجوار , وصورته اتحاد الحانوت والحارس.

وهو ضعيف، إذ ليس لهذا الاتحاد كبير أثر في الارتفاق[١].

الفصل الثاني في التراجع

إن كانت الأموال شائعة لم يفتقر إلى التراجع[٢]، وإن كانت متجاورة مختلطة فللساعي أن يأخذ الواجب من عرض المال كيفما اتفق[٣].

فإن كان لكل واحد أربعين[٤] مثلاً أخذ شاة , ثم يرجع المأخوذ منه على شريكه بقيمة نصف شاة[٥] , لأنها ليست من ذوات الأمثال.

وهو كما لو قال لغيره: أدِّ زكاتي من خاص مالك، فأدَّى شاة من جهته , يغرم له القيمة دون المثل[٦]، بخلاف ما إذا أتلف المالك مال الزكاة بعد الوجوب وقبل الأداء فإنه يلزمه مثل الواجب وهو الشاة لأنها واجبة في ذمته، فهي المستمرة[٧] إلى أن تتقضى عنها[١] بالأداء[٢].

---

(١) نهاية المطلب (١٥٦/٢).

(٢) قال الغزالي في الوسيط (٤٢٣/٢): « فإن كانت الأموال شائعة فلا حاجة إليه».

قال ابن الصلاح معلقا عليه: «وقوله: (فلا حاجة إليه) عبارة مليحة فيها إشارة إلى ما قال شيخه من أن أصل التراجع فيه ثابت على قانون المذهب، ولكنه غير مقيد وهو خارج على أقوال التقابض». (١٧٩/١ب).

(٣) " الوسيط " باب: النوع الأول زكاة النعم (١١١/٢)، " شرح الوجيز " للرافعي (٤٠٦/٥).

(٤) في «ب» أربعون.

(٥) في «ب» الشاة.

(٦) نهاية المطلب (١٥٠/٢).

(٧) في «ب» المستقرة.

ولو خلط أربعين من البقر بثلاثين[٣] لغيره ففي المال تبيع ومسنة، فإن أخذ الساعي كلاهما من صاحب الأربعين[٤] رجع على الآخر[٥]بثلاثة[٦] أسباعهما على شريكه، ورجع باذل التبيع بأربعة أسباعه على شريكه[٧] ,لأنَّا نقدر المالين كالمال الواحد، فالواجب واحد[٨] في الكل على الشيوع.[٩]

---

(١) في «ب» فيها.

(٢) نهاية المطلب (١٥٠/٢).

(٣) في «أ» ثلاثين.

(٤) "الوسيط " باب: النوع الأول زكاة النعم (١١٢/٢).

(٥) نهاية ٧/أ من (أ).

(٦) في «ب» زيادة: أسباع تبيع ومسنة أعني قيمته فإن أخذهما من الآخر رجع على صاحب الأربعين بأربعة أسباع ما أخذ منه وإن أخذ المسنة من صاحب الأربعين والتبيع من صاحب الثلثين رجل باذل المسنة بثلاثة.

(٧) في «ب» على شريكه بأربعة أسباعها.

(٨) في «ب» واجب.

(٩) نهاية المطلب (١٥٠/٢ ـ ١٥١).

قال النووي في روضة الطالبين (١٧٥/٢)، قلت هذا الذي ذكره في التبيع والمسنة قاله إمام الحرمين وغيره وأنكر عليهم بنص الشافعي ~.

والذي نقله عنه صاحب جمع الجوامع في منصوصات الشافعي، قال الشافعي: ولو كان غنماهما سواء وواجبهما شاتان فأخذ من غنم كل واحد شاة وكانت قيمة الشاتين المأخوذتين مختلفة لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء، لأنه لم يؤخذ منه إلا ما عليه في غنمه لو كانت منفردة. هذا نصه وفيه تصريح بمخالفة المذكور وأنه يقتضي أن على صاحب الثلاثين تبيعا وعلى الآخر مسنة والتراجع يثبت على حسب ذلك وكذلك في الشياه. **وهذا هو الظاهر في الدليل أيضا فليعتمد والله أعلم».**

وانظر: الشرح الكبير (٤٠٦/٥)، مغني المحتاج (٣٧٧/١).

ولو ملك مائتين[1]/ من الغنم مخلط[2] بمائتين , وأخذ الساعي من ملك كل واحد منهما شاتين مما[3] وقع جرى[4] شائعاً، ولكن لا فائدة في التراجع مع التساوي[5]، فيخرُج على قضية التقاص[6].

ولو أخذ من أحدهما أكولتين , فلا يرجع بالزيادة لأنه مظلوم بالزيادة أو متبرع، فلا وجه للرجوع، وحكى الفوراني عن أبي إسحاق المروزي , أنَّ الساعي لو تمكن من أن يأخذ[7] شاتين من ملك أحدهما وشاة[8] من ملك الآخر , لم يجز له أخذ الشاة من ملك واحد[9] , ليحوج إلى التراجع[10] إذا أخذ المسنة من صاحب الأربعين , والتبيع من صاحب الثلاثين , والأوجه المصير إليه، ولو قال به قائل لم يعد من المذهب[11].

---

(١) نهاية ٩/أ من (ب).

(٢) في «ب» فخلط.

(٣) في «ب» فما.

(٤) في «ب» جري.

(٥) نهاية المطلب (١٥٢/٣).

(٦) نهاية المطلب (١٥٢/٣).

(٧) في «ب» أخذ.

(٨) في «ب» شاتين.

(٩) "نهاية المطلب " (١٥٣/٣).

(١٠) في «ب» وهنا يكاد يشير إلى اختصاص كل واحد منهما بالوجوب في نصيبه ومسامه موذن التراجع.

(١١) نهاية المطلب (١٥٣/٢).

قال في الوسيط (٤٢٣/٢): « وقال أبو إسحاق المروزي إذا قدر الساعي على أن يعنيهما عن التراجع بأن يأخذ من كل واحد واجبه لزمه ذلك وما ذكره قادح في فقه الخلطة لأنه يبطل حكم اتحاد المالين».

=

= قال ابن الصلاح معلقا عليه: « «قوله: (إنه يبطل حكم اتحاد المالين) أي: ولو كان الجميع لواحد لكان واجب الجميع التبيع والمسنة، حتى لا واحد منهما إلا وفيه جزء من مسنة وتبيع، ولا يقال: المسنة في أربعين والتبيع في الثلاثين، فإنه لا يتميز الأربعين عن الثلاثين.

استدراك: هذا الذي قاله قول شيخه، وعزاه إلى الشيخ أبي محمد والصيدلاني، وذكر أن في بعض التصانيف خبطاً في ذلك، وهو أنه ذكر فيه أنه لو كان واجب المال شاتين فأخذ الساعي من أحدهما شاة ومن الآخر شاة فلا يراجع؛ لأنه أخذ من كل واحد منهما ما وجب عليه. قال: وهو قول مَنْ لا علم عنده بحقيقة الأصل الذي مهدناه، ولو حمل هذا على سقوط فائدة التراجع – يعني من حيث تساوي المرجوع به – وحصول التقابض لاستقام في المعنى، ولكن لفظ الكتاب دليل على أن كل واحد منفرد بواجبه لا شيوع له، وهذا خطأ صريح.

ثم ذكر أن ذلك المصنف حكى عن أبي إسحاق ما سبق ذكره، وقال: هذا لم أره إلا في هذا الكتاب. وقال: وهذا خبط مطرح من المذهب، ولا ينبغي أن يطرق إلى أصول المذهب أمثال ذلك، ويعتقد أنه من الوجوه الضعيفة، بل هو هفوة نقلناها.

قلت: التصنيف الذي نقل منه ذلك وهو كتاب الفوراني أبي القاسم، وهو كثير الميل عليه والتخطئة له، يقول: قال بعض المصنفين كذا، وفي بعض التصانيف كذا، وبلا تسمية ولا كناية، ثم يفرط في تتبعه ومؤاخذته حتى يفضي به إلى الظلم له وإلى أن يتصف هو بما يصفه من الخطأ والسهو، وهذا الموضع من ذلك أنا أبينه إن شاء الله تعالى على ذلك نقلاً ودلالة.

أما ما أنكره من الشاتين فليس ذلك قول المصنف بل هو قول إمام المذهب ومذهبه، فإنه قال فيما حكاه صاحب (جمع الجوامع) في منصوصات الشافعي فيه: لو كانت غنماهما سواء، وكانت فيها عليهما شاتان، فأخذت من غنم كل واحد منهما شاة، وكانت قيمة الشاتين المأخوذتين متفاوتة لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء؛ لأنه لم يوجد منه إلا ما عليه في غنمه، ولو كانت على الانفراد.

نقل فيه هذا من غير خلاف، وهذا أصرح في نفي الشيوع مما حكاه عن الفوراني وما استغربه عن أبي إسحاق، فهو مشهور، نذكرها في التصانيف مقروناً بحكاية خلافه عن أبي علي بن أبي هريرة، وقد قال الشيخ أبو حامد: قول أبي علي أشبه بالمذهب، وقول أبي إسحق أقيس.

ثم إن أبا حامد وغيره لم يحكوا الخلاف إلا في جواز الأخذ من أي المالين كان، وأما إشاعة الزكاة الواجبة عليهما حتى يتغيروا واجب كل واحد منهما كما كان عليه عند الانفراد، كما في صورة التتبيع والمسنة على ما ذكره هو، والله أعلم.

=

الفصل الثالث: في تفريق المالين في الحول والزمان:

فنقول إن انعقد الحول على المالين مع الاختلاط فقد نزلا منزلة المالك الواحد كما سبق، فإن[1] تقدم انعقاد الحول على الاختلاط , **فللمسألة ثلاثة**

= خطأ على المذهب ولا أصل له يصح، بل الوجه: القطع على صاحب الثلاثين التبيع وعلى الآخر المسنة، والتراجع يثبت على نحو ذلك ونحسبه، وفيما نقلناه عن نص الشافعي رضي الله عنه ما يثبته، وذلك منه في موضعين؛ أحدهما: تعليله، والآخر: تصويرِه، فيما إذا كانت القيمة متفاوتة.

فإن قال: وإن كانت متفاوتة فهي متساوية فيما يحصل به الإجزاء، فلا تراجع في الزائد عليه.

قلت: لا نظر إلى المجزي، بل إلى المأخوذ، ولولا ذلك لكان إذا أخذ من أحدهما تبيع ومسنة لا يرجع بقيمة مأخوذ بعينه، بل بقيمة أقل تبيع مجزي، ولا صائر إليه.

ولا يعارض هذا نص الشافعي فيما لو كانت في غنمهما ثلاث شياه ولأحدهما الثلاث، فأخذ منه كلها رجع على خليطه بقيمة ثلثي الثلاث شياه المأخوذة من غنمهما، ولا يرجع عليه بقيمة شاتين منها؛ لأنه الشياه الثلاث أخذت معاً فثلثاها عن خليطه وثلثها عنه مختلطة لا مقسومة.

فهذا لا حجة فيه لما ذكر؛ لأن كل شاة من الثلاث يتأدى بها ما كان واجب كل واحدٍ منهما، ولا تمييز ولا ترجيح، فلزم الشيوع على وجه ليس فيه تغيير الواجب عما كان عليه عند الانفراد، بخلاف ما نحن في ذكره.

وأما بطلانه من حيث الدليل: فهو أن حكم اتحاد المالين لم يوجب الشيوع في نفس المالين حتى يشيع مال هذا في مال ذاك، ومال ذاك في مال هذا بحيث يحتاجان إلى القسمة عند الافتراق، فكيف يوجب الشيوع في الزكاة المتعلقة بها المبنية عليها؟ وهذا قاطع به أنه ليس في شيء من المنصوص هذا الوصف وهو اتحاد المالين حتى يلزمنا الوفاء بتمام مقتضاه، وإنما الوارد في النصوص صيرورتها كالمال الواحد في وجوب أصل الزكاة وقدرها وأدائها، وذلك يثبت الاتحاد في ذلك لا مطلق الاتحاد لما لا يخفى وجهه، ولو سلمنا ذلك ومعنى الشيوع في زكاة مال الواحد ذهاباً إلى أن المسنة يجب في أربعين لا بعينها من غير إشاعة، كما قال أكثر الأصحاب فيما إذا باع صاعاً من صبرة كما سيأتي – إن شاء الله تعالى – لشاع ذلك، ولكن لا حاجة إلى ذلك فإن الأول مستقل بإبطال الشيوع على القطع، وأسأل الله والهداية، وهذا من نفس ما وقع عليه خاتم البحث، والله أعلم». المشكل (١/١٨٠أ- ١٨١ب).

(١) في «ب» وإن.

أحوال[1]:

إحداها: أن ينعقد[2] عليهما مع الاتفاق في الزمان.

والآخر: أن يختلف الزمان.

والآخر: أن[3] ينعقد على أحدهما.

فإن انعقد عليهما قبل الاختلاط مع اتفاق[4] الزمان.

مثل أن يملك أربعين غرة المحرم ويملك آخر[5] أيضاً أربعين غرة المحرم، ثم يختلطان[6] غرة صفر , فإذا تم الحول عليهما ففي المسألة قولان:

الجديد المنصوص: أن الواجب في الحول الأول زكاة الانفراد فعلى كل واحد شاة تغليباً للانفراد عند فرض الاجتماع في السنة.

والقول القديم: حكاه العراقيون وهو أن[7] النظر إلى آخر الحول فيجب عليهما شاة واحدة[8].

---

(١) نهاية المطلب (١٥٦/٢ ـ ١٥٧).

(٢) في «ب» تنعقد.

(٣) في «ب» والآخران.

(٤) في «ب» الاتفاق في.

(٥) في «ب» الآخر.

(٦) في «ب» يخلطان.

(٧) ليست في «ب».

(٨) نهاية المطلب (١٥٧/٢).

قال في روضة الطالبين (١٧٦/٢): « فإن اتفقا بأن ملك كل واحد منهما أربعين شاة غرة المحرم ثم خلطا غرة صفر فقولان الجديد أنه لا تثبت الخلطة في السنة الأولى فإذا جاء المحرم وجب على كل واحد شاة والقديم تثبت فيجب في المحرم على كل واحد نصف شاة وعلى القولين جميعا في الحول الثاني فما بعده يزكيان زكاة الخلطة لوجودها في جميع السنة.

=

فأما إذا اختلف الحولان , فملك أحدهما غرة المحرم[(١)]/ والآخر غرة صفر، وجرت الخلطة[(٢)] غرة ربيع الأول، ففيه القولان المذكوران.

ففي[(٣)] **الجديد** يجب زكاة الانفراد في السنة الأولى إذا تمت على كل واحد، وفي السنة الثانية زكاة الخلطة[(٤)] في الأولى والثانية.

وخرَّج ابن سُرَيج في اختلاف الحولين قولاً ثالثاً , وهو أن الواجب أبداً زكاة الانفراد، ولا يثبت حكم الخلطة مع اختلاف الحولين أبداً.

وهذا غير مرضي عند الأئمة[(٥)].

وابن سُرَيج يطرد مذهبه في المالك الواحد إذا اشترى أربعين ثم اشترى أربعين، ويوجب عند مضي كل سنة شاة في كل أربعين وينزله منزلة ملك مالكين وهو فيه أبعد.[(٦)]

= قلت الأظهر الجديد ويجري القولان متى خلطا قبل انقضاء الحول بزمن لو علفت السائمة فيه سقط حكم السوم وفيه خلاف يأتي إن شاء الله تعالى».

انظر المسألة في الحاوي الكبير (١٤٩/٣)، الوسيط (٤٢٦/٢)، الشرح الكبير (٤٣٨/٥).

(١) نهاية ٩/ب من (ب).

(٢) في «ب» وجرى الخلط.

(٣) في «ب» فعلى.

(٤) في «ب» وعلى القديم تجب زكاة الخلطة.

(٥) نهاية المطلب (١٥٧/٢).

(٦) قال النووي في الروضة (١٧٧/٢): « وإن اختلف حولاهما بأن ملك هذا غرة المحرم وذلك غرة شهر صفر وخلطا غرة شهر ربيع بني على القولين عند اتفاق الحول.فعلى الجديد إذا جاء المحرم على الأول شاة وإذا جاء صفر فعلى الثانية شاة.وعلى القديم على كل واحد نصف شاة عند انقضاء حوله من حين ملك، ثم في سائر الأحوال يتفق القولان على ثبوت حكم الخلطة فيكون على الأول عند غرة كل محرم نصف شاة. وعلى الثاني عند غرة كل صفر نصف شاة. ولنا وجه أن الخلطة في جميع الأحوال لا تثبت. **واتفق الأصحاب على ضعفه** ونسب الجمهور =

الحالـة الثانيـة: أن يتقدم انعقاد الحول فـي أحد المـالين علـى الخلطـة، ولـه صورتان:

إحداهما: أن يملك أحدهما أربعين[١]/ويملك الآخر عشرين بعد شهر ويخلط بها[٢].

فعلى الجديد: يجب علـى الأول شـاة عند كمـال سنته، وعلـى الشـريك ثلث شاة، فإنه كان مختلطاً في جميع سنته.

وعلى القديم: يجب على الأول ثلث[٣] شـاة وعلـى الثـاني ثلث شـاة بحسـاب الخلطة فيهما جميعاً.

وعلى التخريج: على الأول شاة، ولا يجب على الثـاني شـيء أصـلاً , لأنـه في نفسه ناقص وضمه إلى ما سبق له الحول غير ممكن.[٤]

ولو اشترى عشرين ثم اشترى بعده عشرين إما هو أو غيره، وجرت[٥] الخلطة انعقد الحول على كل مذهب، فإنه لم يسبق حول، وإنما ابتدأ الحول مع الخلط.

الصورة الثانيـة[٦]: أن يملك أربعين ويملك الآخر بعد شـهر أربعين،وكمـا

= هذا الوجه إلى تخريج ابن سريج. وقال المحاملي ليس هذا لابن سريج بل هو لغيره». وانظر: الشرح الكبير (٥/٤٥٨).

(١) نهاية ٧/ب من (أ).

(٢) في «ب» بها.

(٣) في «ب» ثلثا.

(٤) نهاية المطلب (٢/١٥٨).

انظر: روضة الطالبين (٢/١٧٨)، الشرح الكبير (٥/٤٥٥).

(٥) في «ب» وجرى.

(٦) نهاية المطلب (٢/١٥٨ ـ ١٥٩).

ملك خلط.

فعلى القديم: على كل واحد عند كمال سنته نصف شاة، نظراً إلى آخر الحول.

وعلى الجديد: على[1]/ الأول شاة، وعلى الثاني نصف شاة، فإنه كان خليطاً في جميع سنته.

وذكر بعض أصحابنا أن عليه شاة، لأن خليطه لم ينتفع بخلطته , فهو أيضاً لا ينتفع بخلطته[2]، لأن مبنى أمر الخليطين على المساهمة، وهذا في التفريع على الجديد تخييل لا حاصل له، ولا يخفى تفريع تخريج ابن سُرَيج.

المسألة بحالها لو ملك بعد ما صورناه أربعين من الغنم بعد ذلك بشهر فجرى ابتداء ملك الأربعينات في أوائل الأربعينات[3] في أوائل ثلاثة أشهر.

فعلى القديم: يجب عند كمال كل سنة على كل أربعين ثلث شاة[4] بحساب الخلطة نظراً إلى آخر الحول.

وعلى الجديد: يجب على الأول شاة، وعلى اللاحقين[5] الثلث بحساب الخلطة, إلا على وجه اعتبار رفق الخلطة فإنه يجب في التفريع عليه شاة.

وعلى تخريج ابن سُرَيج: يجب شاة واحدة في كل أربعين عند كمال حولها.

---

(١) نهاية ١٠/أ من (ب).

(٢) قال الغزالي في "الوسيط" (١١٣/٢): وهو بعيد.

(٣) كذا في المخطوط ويبدو أنَّها زائدة، وهي ليست في «ب».

(٤) في «ب» شياه.

(٥) في «ب» الآخرين.

الفصل الرابع: في اجتماع المختلط والمنفرد في ملك واحد:

وبيانه أنه لو خلط عشرين بعشرين لغيره، وهو يملك أربعين ببلدة أخرى انفرد[١] بها فقد اجتمع في حقه الخلطة[٢] والانفراد، **فللشافعي قولان**:

أحدهما: أنَّ الخلطة خلطة ملك , على معنى أن ارتباط الملك لا يتقاعد عن ارتباط المجاورة فكأنه خلط العشرين بجميع ملكه.[٣]

والثاني: أنَّ الخلطة خلطة عين على معنى أن حكم الخلطة لا يتعدى إلى غير المخلوط، فينظر إلى القدر المخلوط ولا يضم[٤] إليه المنفرد من جميع الوجوه.[٥]

وبيان القولين بالتفريع والتصوير:

أما صاحب العشرين فعليه نصف شاة على قولنا أنه خلط عين، ولا يضم[٦] إلى ملكه ما انفرد به شريكه[٧]/، وعلى القول الآخر عليه ربع شاة، وكأنه يخلط ستين، فأما صاحب[٨]/ الستين فقد اجتمع في حقه الانفراد[٩] فكأنه منفرد بالستين

---

(١) في «ب» ينفرد.

(٢) في «ب» الخلط.

(٣) في «ب» بالعشرين جميع ما ملكه.

(٤) في «ب» نضم.

(٥) انظر: نهاية المطلب (١٦١/٢), و الشرح الكبير (٤٧٦/٥)، الوسيط (٤٢٨/٢).

(٦) في «ب» نضم.

(٧) نهاية ١٠/ب من (ب).

(٨) نهاية ٨/أ من (أ).

(٩) في «ب» والخلطة فهل يجمع في حقه بين الخلط والانفراد؟ فعلى وجهين: فإن قلنا: لا يجمع، بل نفرد، ففيه وجهان: أحدهما: تغليب الانفراد.

فعليه شاة، والثاني تغليب الخلطة لأن الخلطة محققة[١] في البعض والباقي مضموم إليه في الملك وهو أقوى من الجوار فعليه ثلاثة أرباع شاة في جميع الستين.

فإن قلنا يجمع بين اعتبار الخلط والانفراد جميعاً , **في كيفيته وجهان.**

أحدهما: أنَّا نوجب في عشرين[٢] كل بحسابه , فنقدر في الأربعين كأنه منفرد بجميع الستين فنخص الأربعين ثلثا شاة، ونقدر في العشرين كأنه مخالط بالجميع[٣] فنخص العشرة[٤] ربع شاة، والمجموع خمسة أسداس ونصف سدس شاة، فهو كمال الواجب عليه.

والثاني: أن هذا الحساب في طرف الأربعين سديد، وأما في طرف العشرين فنوجب نصف شاة كما أوجبناها[٥] على شريكه تسوية بينهما في محل الخلطة، فالمبلغ شاة وسدس شاة[٦].

فمجموع الخلاف في حق صاحب الستين أربعة أوجه، وأبعد بعض الأصحاب بذكر وجه خامس وهو إيجاب شاة[٧] في الأربعين، كأنه لم يملك غيرها[٨]، ونصف شاة في العشرين كأنه لم يملك غيرها وهذا غير معتد به وتتهذب هذه الاختلافات بصور، أما الوجه الأخير فلا نعود إليه:

---

(١) في «ب» متحققة.

(٢) ليست في «ب».

(٣) في «ب» بالجمع.

(٤) في «ب» العشرين.

(٥) في «ب» أوجبناه.

(٦) في «ب» كما أوجبناه على شريكه.

(٧) في «ب» ونصف شاة.

(٨) في «ب» غيره.

الصورة الأولى: لو خلط عشرين بعشرين لغيره ولكل واحد منهما أربعون أخرى.

ففي وجه:[١] يجب شاة على كل واحد، وهو تفريع على تغليب حكم الانفراد.

والثاني: أنه يجب على كل واحد نصف شاة، وهو تفريع على تغليب الخلطة المجردة، أو قول بخلطة الملك.

والثالث: أنه يجب على كل واحد خمسة أسداس ونصف[٢]/سدس شاة، وهو جمع بين القضيتين في الطرفين.

والرابع: أنه يجب على كل واحد شاة وسدس شاة، وهذه الصورة لا تخالف الصورة السابقة إلا في أن كل شريك جامع بين الخلطة والانفراد وفي الصورة الأخرى اتفق الجميع في أحد الجانبين فما ذكرناه في نحو[٣] صاحب الستين في الصورة السابق[٤] عائد في حق الشريكين جميعاً في هذه الصورة.[٥]

---

(١) في «ب» ينفرد بها فيما يجب على كل شريك أربعة أوجه؛ أحدها أنه.

(٢) نهاية ١١/أ من (ب).

(٣) في «ب» حق.

(٤) في «ب» السابقة.

(٥) انظر: نهاية المطلب (١٦٣/٢).

قال الماوردي في الحاوي الكبير (١٥٠/٣): « وصورة هذه المسألة في أربعين شاة بين رجلين، ولأحدهما ببلد آخر أربعون شاة مفردة، ففي قدر الزكاة لأصحابنا أربعة مذاهب. أحدها: وهو نص الشافعي وبه قال أبو إسحاق وجمهور أصحابنا أن عليهما شاة ثلاثة أرباعها عن صاحب الستين، وربعها عن صاحب العشرين، لأن ملك الرجل يجب ضم بعضه إلى بعض وإن افترق، فإذا ضمت الغائبة إلى الحاضرة صار كأنه خليط بجميعه وذلك ستون شاة من جملة ثمانين شاة، وهذا أصح المذاهب. والمذهب الثاني: وبه قال أبو علي بن أبي هريرة أن على صاحب العشرين نصف شاة، لأنها من جملة أربعين وعلى صاحب الستين شاة كما لو انفردت، =

الصورة الثانية[١]: إذا ملك أربعين من الغنم فخلط عشرين بعشرين لرجل لا يملك غيرها، وعشرين بعشرين لآخر لا يملك غيرها.

فيفرع على القولين:

فإن قلنا بخلط[٢] الملك[٣] , فعلى صاحب الأربعين نصف شاة ضماً إلى مال الخليطين، فإن الكل ثمانون[٤]، وأما صاحب العشرين فماله مضموم إلى خليطه حتى يصير معه ستين، وهل نضم إلى خليط خليطه حتى يصير ثمانين؟

فعلى وجهين:

فإن قلنا نعم[٥] , فالواجب عليه ربع شاة.

= قال: لأنه لو كانت الخلطة ببعض المال خلطة بجميعه لوجب إذا كان بينهما ثلاثين شاة ولأحدهما ببلد آخر عشر أن تضم إلى الثلاثين ليكمل النصاب وتؤخذ منه الزكاة، وفي إجماعهم على أن لا زكاة في هذا المال، دليل على أن الخلطة ببعض المال لا تكون خلطة بجميعه، وأن ما انفرد من مال الخلطة له حكم نفسه. والمذهب الثالث: أن على صاحب العشرين نصف شاة، وعلى صاحب الستين شاة إلا نصف سدس شاة، لأنه إنما يرتفق بالخلطة فيما هو خليط به دون غيره يزكي عن المنفرد زكاة المنفرد، وعن المختلط زكاة الخلطة، فيقال لو كان منفردا بجميع ماله وهو ستون لكان عليه شاة، فيكون عليه في الأربعين ثلثا شاة، لأنها ثلثا الستين، ولو كان خليطا بجميع ماله لكان عليه ثلاثة أرباع شاة، لأنها ستون من جملة ثمانين، فيكون عليه في العشرين التي هو خليط بها ربع شاة، لأنها ربع الثمانين ثم يجمع الثلثين الواجبين في الأربعين إلى الربع الواجب في العشرين، فيكون خمسة أسداس ونصف.»

وانظر: المهذب (١٥٢/١)، وحلية العلماء (٥٧/٣)، والمجموع (٣٩٦/٥).

(١) انظر: نهاية المطلب (١٦٤/٢) الفقرة (١٩٠٣).

(٢) في «ب» بخلطه.

(٣) في «ب» الملك.

(٤) في (أ) (ثمانين)، والمثبت من (ب).

(٥) في «ب» يضم.

وإن قلنا لا نضم , فالواجب ثلث شاة.

وإن فرعنا على قول خلطة العين، ويفرع[١] على الأوجه الأربعة:

فإن[٢]/قلنا: بتغليب الانفراد المجرد فلم ينفرد صاحب الأربعين بملك ولكن انقسمت خلطته فنجعله كالمنفرد ونوجب[٣] عليه شاة، وهذا الوجه بعيد في هذه الصورة[٤].

وإن قلنا: بتغليب الخلطة المجردة وهو الأصح في هذه الصورة فكأنه خلط أربعين بأربعين فعليه نصف شاة.

وإن قلنا: بجمع الحكمين فعلى وجه نعرف[٥] نسبة ماله مع كل واحد منهما. ونقول لو كان جميعه[٦] مع هذا لكان الكل ستين، وواجبه ثلثا شاة، وحصة عشرين منه ثلث شاة، وكذلك في حق الآخر، فيجتمع ثلثان بهذا القدر[٧].

وعلى وجه آخر نأخذ حكمه من خليطه تسوية بينهما، فيجب عليه في كل عشرين نصف شاة، فواجب جميع ماله[٨]/ شاة فتعود الأوجه إلى ثلث شاة وثلثا شاة ونصف شاة، ويتداخل وجهان على ما فصلناه .

الصورة الثالثة[٩]: ملك خمسة[١] وعشرين من الإبل , فخلط كل خمسة

---

(١) في «ب» فيفرغ.

(٢) نهاية ٨/ب من (أ).

(٣) في «ب» فنوجب.

(٤) في «ب» جداً.

(٥) في «ب» يقرب.

(٦) في «ب» جميع ماله.

(٧) في «ب» التقدير.

(٨) نهاية ١١/ب من (ب).

(٩) نهاية المطلب (١٦٥/٢ ـ ١٦٦).

بخمسة لرجل آخر لا يملك غيرها حتى صار مجموع المال خمسين.

فإن حكمنا بخلطة الملك فعلى مالك الخمس والعشرين[٢] نصف حقة، لأن في الخمسين حقة، وفي حق[٣] كل واحد منهما إن ضممنا ماله إلى خليط خليط، فواجبه عُشر حقة، لأن المجموع خمسين وإن لم نضم[٤] إلا إلى خليطه فواجبه سدس بنت مخاض لأن المجموع ثلاثون[٥].

وإن[٦] فرعنا على قول خلطة العين فتعود الأوجه الأربعة[٧]:

فإن جردنا الإفراد و[٨]أبطلنا الخلطة لتفرقها، ونوجب عليه بنت مخاض، وهذا ضعيف كما تقدم.

وإن[٩] جردنا الخلطة أوجبنا نصف حقة[١٠] على قول خلطة[١١] الملك.

وإن جمعنا بين الاعتبارين:

فعلى وجه , ننسب جميع ماله إلى كل خليط فيجب لحسابه[١٢] سدس بنت

---

(١) في «ب» خمساً.

(٢) في «ب» عشرين.

(٣) ليست في «ب».

(٤) في «ب» نضمه.

(٥) في (أ) (ثلاثين) والمثبت من (ب).

(٦) في «ب» فإن.

(٧) في «أ» الأربع, والمثبت من « ب ».

(٨) ليست في «ب».

(٩) في «ب» فإن.

(١٠)في «ب» كما.

(١١)في «ب» خلط.

(١٢)في «ب» بحسابه.

مخاض أن يكون المجموع ثلثين , فنجمع عليه خمسة أسداس بنت مخاض.

وعلى الوجه الذي نأخذ حكمه من خليطه، نوجب عليه خمس شياه، لأن على كل خليط شاة واحدة على قول خلطة العين، لأنه لم يخالط إلا خمساً ومجموع المال في حقه عشر فواجب[١] الكل شاتان.

الصورة الرابعة[٢]: ملك عشرا من الإبل وخلط خمسة منهما بخمسة عشر لرجل لا يملك غيرها، وخلط خمسة أخرى بخمسة غيرها[٣] لآخر لا يملك أيضاً غيرها.

فإن فرعنا على قول[٤] خلطة الملك , فعلى صاحب العشر ربع بنت لبون لأنه واجب الأربعين،[٥] وماله ثلاثة أثمان الأربعين، وإن لم نضم إلا إلى خليطه[٦]/، فواجبه ثلاثة أخماس بنت مخاض، لأن المجموع خمسة وعشرون[٧]، وماله ثلاثة أخماس الجملة.

وإن فرعنا على خلطة الغير[٨]، فعلى كل واحد من[٩] صاحب الخمسة

---

(١) في «ب» فواجب.

(٢) انظر: نهاية المطلب (١٦٧/٢) وقال: «صورة مسألة ابن الحداد في ذلك.....» ثم ذكر المسألة.

(٣) في «ب» عشر.

(٤) ليست في «ب».

(٥) في (ب) زيادة ليست في (أ)، وهي: (وهو مبلغ جميع المال في حقه، وأما صاحب الخمسة عشر، إن ضممنا ماله إلى خليط الخليط، فيلزمه ثلاثة أثمان بنت ليون، لأنَّها واجب الأربعين).

(٦) نهاية ١٢/أ من (ب).

(٧) في «ب» خمس وعشرين.

(٨) في «ب» العين.

(٩) نهاية ٩/أ من (أ).

عشر ثلث شاة، لأن خلطته عيناً مع خمس، وصاحب العشر فيه الأوجه:

فإن جردنا الانفراد , أبطلنا الخلطة وأوجبنا شاتين، وهو الوجه الضعيف.

وإن جردنا الخلطة , فواجبه ربع بنت لبون، لأنه خالط بعشرته ثلاثين لشخصين وهذا هو الذي أجاب عليه ابن الحداد في تصويره.

وإن جمعنا بين الاعتبارين وننسب[1] على وجه عشرته إلى مال كل خليط، فيكون خمسة وعشرين، وواجبها بنت مخاض، وحصة الخمس خمس، فنجمع بين الخمستين خُمُسَا بنت مخاض، فهو واجبه، وعلى وجه الالتفات إلى جانب خليطه يلزمه شاتان ويلتقي بوجه إبطال الخلطة

الصورة الخامسة:[2] إذا ملك خمساً وستين فخلط خمسة عشر منها بخمسة عشر لرجل لا يملك غيرها.

فإن قلنا: بخلطة العين, فوجودها وعدمها سواء، لأن المختلط ليس نصاباً.

وإن قلنا: بخلطة الملك , **فوجهان:**

أحدهما: أنه لا ميزة، فإنا إنما نتبع المفرد و[3]المخلوط على وجه إذا كان المختلط نصاباً.

والثاني: أنَّا نعتبر , فنجعل كأن الملك[4] مخلوط، فعلى صاحب الخمسة[5] والستين, ستة أثمان ونصف ثمن شاة، وعلى صاحب الخمسة عشر ثمن ونصف ثمن شاة، وعلى هذا قياس الباب فليتأمله الناظر.

---

(١) في «ب» فننسب.

(٢) انظر: نهاية المطلب (١٦٨/٢).

(٣) ليست في «ب».

(٤) في «ب» الكل.

(٥) في «ب» الخمس.

الشرط الثاني لمال الزكاة بعد كونه نصاباً، أن يكون حولياً[(١)]، باقياً في ملكه حولاً[(٢)]:

قال رسول الله ﷺ:« **لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول**»[(٣)]، وهذا مطرد، لا استثناء عنه **إلا في موضعين**:

أحدهما:أنَّ حول الوارث هل يبنى على حول الموروث؟

---

(١) في «ب» أي.

(٢) ليست في «ب».

(٣) أخرجه الدارقطني (٩١/٢)، كتاب الزكاة: باب وجوب الزكاة بالحول، حديث "٥".

وقال أبو الطيب في "التعليق المغني" (٩١/٢): الحديث أخرجه ابن عدي في "الكامل" وأعله بحسان بن سياه، وقال: لا أعلم يرويه عن ثابت غيره.

وحسان بن سياه قال ابن حبان في كتاب "الضعفاء" (٢٦٧/١) هو منكر الحديث جداً لا يجوز الاحتجاج به إذا انفرد.

والحديث روي بلفظ «لَيْسَ فِي مَالِ الْمُسْتَفِيدِ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»

وأخرجه الترمذي (٧١/٢)، كتاب الزكاة: باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، الحديث ٦٢٦، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠٤/٤)، كتاب الزكاة: باب لا يعد عليهم بما استفادوه من غير نتاجها حتى يحول عليه الحول، من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر به، بلفظ: "من استفاد مالاً فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول" ولفظ الدارقطني: "ليس في مال المستفيد زكاة حتى يحول عليه الحول"، ثم رواه الترمذي (٧٢/٣)، كتاب الزكاة: باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، حديث ٦٢٧، من طريق أيوب عن نافع، عن ابن عمر موقوفاً، **وقال: هذا أصح من** حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث ضعفه أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وغيرهما من أهل الحديث، وهو كثير الخلط، وقد روي عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أن لا زكاة في المال المستفادة حتى يحول عليه الحول.

والحديث أخرجه أيضاً ابن الجوزي في العلل (٤٩٤/٢- ٤٩٥) من طريق الترمذي وقال: هذا حديث لا يصح رفعه وعبد الرحمن قد ضعفه الكل.

وفيه قولان:

والصحيح: أنه يستأنف حوله لتجدد ملكه[١].

والثاني: السخال فإنها إذا نتجت في آخر الحول وجبت الزكاة[٢]/فيها بحول الأمهات بناءاً واتباعاً[٣] , **بثلاثة شرائط:**

أحدها: أن تكون الأموال نصاباً انعقد الحول عليها قبل النتاج، فلو ملك تسعة وثلاثين ثم نتجت سخلة فيستفتح[٤] الحول من الوقت، ولو ملك مائة وعشرين فنتجت سخلة وجبت شاتان، لأن ما سبق نصاب[٥].

والثاني: أن ينتج قبل مضي الحول، فلو حصل بعد مضي الحول نبني[٦] على الأصل[٧] في الحول الثاني، إلا أن يكون قبل الإمكان فذلك يبنى على أن الإمكان من شرائط الوجوب أو من شرائط الضمان، فإن قلنا من شرائط الضمان فلا تجب الزكاة فيها بحول الأصل في السنة الماضية، وإن قلنا من شرائط الوجوب فوجهان: أحدهما: أنه يجب كما لو وجدت قبل مضي الحول، والثاني لا يجب لأن الحول الثاني صار مستفتحاً بالبناء[٨] على الحول[٩]/ الناجز[١]

---

(١) انظر: نهاية المطلب (١٢١/٢) ، روضة الطالبين (٢٠٧/١).

(٢) نهاية ١٢/ب من (ب).

(٣) انظر: الإقناع (٥٦٠)، المجموع (٤٢٠/٤).

(٤) في «ب» فليستفتح.

(٥) انظر: نهاية المطلب (١٢١/٢).

(٦) غير مفهومة في «ب».

(٧) في «ب» أصل.

(٨) في «ب» فالبناء.

(٩) نهاية ٩/ب من (أ).

أولا[٢] وهو الصحيح[٣].

الثالث: أن يكون النتاج حاصلاً من أصل ماله، فلو اشتراه استفتح له حولا مستقبلاً[٤]، ولم يبن على حول الكبار، وخالفنا أبو حنيفة[٥] فيه، وقال بالبناء، وطرد ذلك في الكبار من جنس المال، وزعم أن المستفاد في أثناء الحول يبنى حوله على حول الأصل كالنتاج، وصحيح مذهبنا[٦] أنه يضم إليه في العدد وإن لم يضم في الحول، بيانه أنه لو ملك أربعين من الغنم ثم استفاد أربعين بعد ستة أشهر، فإذا تم حول الأول وجب شاة على الرأي الصحيح في تغليب الانفراد، فإذا تم الحول الثاني وجب نصف شاة لأنه في جميع سنته كان مع أربعين، وابن سُرَيج قال لا يضم في العدد عند اختلاف الحول كما لا يضم في الحول، وهو عين ما[٧] حكيناه عنه في الخلطة.

فرع: لو تماوتت الأمهات كلها بعد وجود السخال وبقي نصاب من السخال، فإذا تم حول الأمهات وجبت الزكاة فيها، ولم تنقطع التبعية بعد حصولها بالموت، وقال أبو حنيفة تنقطع إلا إذا بقي من الكبار واحد ولو من الفحول الذي ليس[٨] أصلاً للسخال، وشرط أبو القاسم الأنماطي أن يبقى من الأصول نصاب

---

(١) في «ب» الأخير.

(٢) في «ب» أولى.

(٣) انظر: الإقناع (٥٦٠)، والمجموع (٤/٤٢٠).

(٤) في «ب» حول مستقبل.

(٥) انظر: تحفة الفقهاء (١/٣١٣)، وتبيين الحقائق (١/٣٧٧)، والمبسوط (٣/٢٤١)، وخالف من الحنفية فوافق مذهب الشافعية.

(٦) انظر: روضة الطالبين (١/٢٠٦)، وتحفة المحتاج (١/٣٥٩).

(٧) في «ب» كما.

(٨) في «ب» ليست.

حتى لو نقص نصاب الأصول[1]/ انقطع حول السخال وهذا غير معدود من المذهب.[2]

الشرط الثالث للنعم بعد كونه[3] نصاباً حولياً أن تكون سائمة:

قال رسول الله ﷺ: (**في سائمة الغنم زكاة**)[4]، يدل مفهومه على سقوط الزكاة في المعلوفة، فإذا كانت سائمة في جميع الحول وجبت الزكاة، ولو أعلف[5] معظم السنة فلا زكاة، ولو علف ما لا يتمول ولا يتقوم فلا أثر لذلك

---

(١) نهاية ١٣/أ من (ب).

(٢) انظر: نهاية المطلب (١٢١/٢) ، والمجموع (٤٣٥/٤)، وتحفة المحتاج (٢٣٠/٣).

(٣) في «ب» كونها.

(٤) قال ابن الملقن في البدر المنير (٤٥٩/٥): (هذا الحديث صحيح، رواه البخاري بمعناه(١١٨/٢), ولفظه: «وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة...» الحديث بطوله كما سلف في الباب قبله من حديث أنس رضى الله عنه.

وقد ذكره الرافعي إثر هذا من هذه الطريق.

ورواه أبو داود(٩٦/٢) بلفظ: «في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة».

وفي حديث عمرو بن حزم: «في كل أربعين شاة سائمة شاة».

رواه أبو حاتم بن حبان في «صحيحه» (٥٩/٨)، وغيره، وسيأتي بطوله في الديات - إن شاء الله تعالى.

قال ابن الصلاح في كلامه على «الوسيط» (٢٣٢/٢) : هذا الحديث - يعني باللفظ الذي ذكره المصنف - موجود معناه في صحيح البخاري، وأحسب أن قول (الفقهاء) والأصوليين: «في سائمة الغنم الزكاة» اختصار منهم للمفصل في لفظ الحديث من مقادير الزكاة المختلفة باختلاف النصب).

وقد سبق تخريج أصله ص٨٤.

(٥) في «ب» علف.

القدر، **ولو كان بين الدرجتين, ففي الضبط أربعة أوجه**(١).

أحدها: أن العلف يسقط الزكاة، ولو لحظة(٢) فإذا عاد إلى الإسامة استؤنف الحول، وهذا مبالغة في اتباع الاسم.

والثاني: أن النظر إلى الغالب، فما أُسيم(٣) في معظم السنة حَسُن تسميته سائمة، وهذا أيضاً سرف في هذا الجانب، والوجهان يترددان على معنى الاسم.

الوجه الثالث: أنَّ المسقط للزكاة العلف في مدة يملك(٤) الدابة فيها لو لم تعلف ليحصل قوام حياتها في بعض السنة بالعلف، فعلى هذا(٥) لو كان يسيمها نهاراً، ويعلفها ليلاً فهي سائمة، وهذا ذكره الصيدلاني(٦).

والرابع:أنَّ المسقط قدر يعد مؤونة بالإضافة إلى رفق السائمة وفوائدها فما لا يظهر كونه مؤونة لا عبرة به.

والوجهان الأخيران تشوُّف(٧)/ إلى تعليل اعتبار السَّوم، ومأخذ الاختلاف قريب من الاختلاف في تعليل قوله ﷺ:(القاتل لا يرث)(٨).

فمنهم: من طرد في كل قاتل عمداً وخطأً، وحقاً وباطلاً، وواجباً ومباحاً، اتباعاً للاسم.

---

(١) انظر: الشرح الكبير (٤٩٢/٥ ـ ٤٩٣)، وروضة الطالبين (١٩٠/٢)، والمجموع (٣٢١/٥).

(٢) المثبت من « ب » ، وفي « أ » « الخلطه » ، والمثبت هو الموافق للسياق.

(٣) في «ب» استمر.

(٤) في «ب» تهلك.

(٥) في «ب» هذا الوجه.

(٦) انظر: نهاية المطلب (٢٠٥/٣).

(٧) نهاية ١٠/أ من (أ).

(٨) أخرجه الترمذي في كتاب الفرائض عن رسول الله ﷺ ، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل ٤٢٤، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الترمذي (١٠٩/٥).

ومنهم: من أخرج الخطأ والمباح تشوفاً إلى المعنى.

ثم اختلف الأصحاب في[1] القصد، هل يشترط في العلف والإسامة؟ على وجهين.

ثم اختلف المحققون في إظهار معنى القصد المعتبر:

فمنهم من قال: المراد به أن الاعتلاف والسوم لو جرى وفاقاً من غير معرفة المالك فوجوده كعدمه.

وقال الشيخ أبو علي[2]: المراد أن المالك إن قصد رد السائمة إلى العلف وأعلف انقطع الحول، ولو تراكمت[3]/ الثلوج وغطت المراعي فأعلفها المالك , وهو على قصد ردها إلى الإسامة مهما تيسر، فلا ينقطع الحول وإن كثر وكان مقصوداً.

فرع: **الغاصب إذا أسام الماشية أو أعلفها فهل له حكم؟**

يبنى ذلك[4] على الخلاف في رعاية القصد، قال الشيخ أبو محمد[5]: الخلاف في أن إسامته[6] هل تؤثر في الإيجاب ظاهرا، أمَّا إذا علف فالظاهر أن الوجوب لا يسقط[7] , لأنه لا مؤونة على المالك في العلف إذا كان العلف من

---

(١) في «ب» في أن.

(٢) انظر: نهاية المطلب (٢٠٧/٣).

(٣) نهاية ١٣/ب من (ب).

(٤) ليست في «ب».

(٥) انظر: نهاية المطلب (٢٠٧/٢).

(٦) في «ب» الإسامة.

(٧) في «ب» به.

ملك الغاصب وهذا تشوف إلى معنى السوم كما سبق(١).

التفريع: إن قلنا إن الغاصب إذا استام(٢) المعلوفة وجبت الزكاة، فلو دام غصبه حتى مضت السنة وعاد إليه وأخرج الزكاة فهل يرجع بالشاة المخرجة على الغاصب؟ فيه **وجهان**(٣):

أحدهما: أنه يرجع لأن سبب وجوبه إسامته.

والثاني: أنه(٤) لا يرجع لأنه محال إلى ملكه.

وإن(٥) **قلنا**: نرجع فهل يطالب به قبل الأداء، **فعلى وجهين**.

وهذا الخلاف يناظر ما سنذكره في المناسك فيما إذا حلق الحلال شعر المحرم، أنَّ المحرم هل يرجع بالفدية على الحالق له(٦)؟

الشرط الرابع للنعم: أن يكون مملوكاً في جميع السنة:

فلو أبدل إبله مثلاً بجنسه في آخر الحول انقطع الحول واستؤنف حول آخر، ثم إن قصد الفرار أثم وكره له ذلك، وقال مالك /(٧) إذا قصد الفرار لم ينقطع الحول معارضة لقصده بنقيضه(٨).

---

(١) انظر: مغني المحتاج (٤١٥/٢)، وتحفة المحتاج ٣ ٢٢٠.

(٢) في «ب» استام.

(٣) انظر: روضة الطالبين (١٩٠/٢)، المجموع (٣٢١/٥).

(٤) ليست في «ب».

(٥) في «ب» وإن.

(٦) انظر ص ٥٣٠.

(٧) ليست في «ب».

(٨) انظر المسألة في الشرح الكبير (٤٩٢/٥ ـ ٤٩٣)، وروضة الطالبين (١٩٠/٢)، والمجموع (٣٢١/٥), ومواهب الجليل (٢٠٢/٣)، وشرح الخرشي (٣٠٥/٣).

فأما في مال التجارة فالمبادلة فيها لا تقدح[١]، وأما النقدان فإبدالهما بالعروض يقطع حولها[٢]، ثم إن قصد الاتجار لا يستأنف[٣]/حول التجارة من وقت الشري، بل يعتبر من وقت ملك النقدين، وإن أبدلها بمثلها ولم يكن على قصد التجارة فيها فهو كالنعم، وإن كان على قصد التجارة فيها من قبل كالصيرفي فالدراهم تصلح أيضاً لزكاة العين[٤]، **وإذا اجتمع معه زكاة التجارة ففيما يغلب قولان**[٥]:

فإن غلبنا زكاة التجارة لم ينقطع الحول كمال التجارة، **وإن غلّبنا زكاة** العين **فوجهان**:

أحدهما: الانقطاع كما في[٦]/ النعم.

والثاني: أنه لا ينقطع،لأن الدراهم لا تنمو[٧]، وإنما أوجب[٨] الزكاة فيها لتهيئها للتصرف على القُرب، فإجراء التصرف المرتقب لا ينبغي أن يقطع.

وهذا يَنقُضُه الإبدال بالعروض، ومهما قضينا بانقطاع الحول فلو رُدّ بالعيب استأنفنا الحول ولم ننعطف على ما سبق، ولو جرت المعاملة الفاسدة[٩] لم

---

(١) قال الرافعي في الشرح الكبير (٤٩٣/٥): « واحترز بالزكاة العينية عن زكاة التجارة فان التبادل فيها لا يقدح علي ما قدمنا ».

(٢) في «ب» حولهما.

(٣) نهاية ١٠/ب من (أ).

(٤) انظر المجموع (٤٠/٦)، الشرح الكبير (٨٣/٦).

(٥) انظر المسألة في الشرح الكبير (٤٨٩/٥).

(٦) نهاية ١٤/أ من (ب).

(٧) في «ب» تنمي.

(٨) في «ب» الواجب.

(٩) في «ب» الفاسدة.

ينقطع الحول وإن اتصل القبض به، خلافاً لأبي حنيفة، ومذهبه[١] أن إبدال كل النصاب يقطع الحول، وإبدال بعضه بجنسه لا يقطع لأن نقصان النصاب عندَهُ في وسط الحول لا يمنع، والمستفاد مضمومٌ إلى الأصل، فمذهبه نتيجة هذين الأصلين[٢].

فروع ثلاثة:

أحدها: لو ارتَدّ المالك في أثناء الحول، فإن قلنا بزوال ملكه انقطع الحول، وإن أدمنا الملك أو توقفنا[٣]أدمنا الحول أو توقفنا[٤].

فإن قلنا: إن ملكه دائم فالزكاة واجبة أخرجناها من ماله في حالة الردة تعجيلاً لحق المساكين، وكذلك ما كان قد وجب في حالة الإسلام يستأدى في حالة الردة كما تستأدى من الممتنع، نعم لو أسلم فهل يلزم الإعادة لتبرأ ذمته بينه وبين الله؟

فيه وجهان:

وقال صاحب التقريب: لو قلتُ الردة تمنع أداء الزكاة ويجب انتظار الإسلام، لأنَّها قربة محضة لا تتأدى من الكافر , لم يبعد، نعم لو قيل لو مات

(١) في «ب» ومذهب أبي حنيفة.

(٢) انظر: تبيين الحقائق (١٠٥/٢)، والمبسوط (٣٢٦/٣).

(٣) في «ب» فيه.

(٤) ليست في «ب».

على الردة فإذ ذاك[١] بعد اليأس تخرج من تركته وهذا بعيد[٢].

الثاني: إذا انقضى حول على المغانم قبل القسمة فإن قلنا لم يملكوا، بل ملكوا إن يملكوا، فلا زكاة فيها على الغانمين.

وإن قلنا ملكوا قبل القسمة ملكاً ضعيفاً **ففي الزكاة ثلاثة أوجه**[٣]:

---

(١) في «ب» ذلك.

(٢) انظر: نهاية المطلب (١٤٤/٢ ـ ١٤٥)، وروضة الطالبين (٢١٤/٢)، والشرح الكبير (٥٣٥/٥)، والمجموع (١٣٦/٦).

(٣) قال الرافعي في الشرح الكبير (٥١٢/٥): « وجوب الزكاة قبل القسمة علي ثلاثة أوجه وهكذا حكى إمام الحرمين قدس الله روحه على أصل مذكور في السير وهو أن الغنيمة هل تملك قبل القسمة أم لا إن قلنا: لا فلا زكاة فيها بحال. وان قلنا: نعم. ففي وجوب الزكاة هذه الأوجه: **احدها:** لا لضعف الملك.

والثاني: نعم اكتفاء بأصل الملك.

والثالث: إن كان في الغنيمة ما ليس بزكوى فلا تجب لجواز أن يجعل الإمام الزكوي سهم الخمس، وان كان الكل زكوياً تجب وكان الأحسن لصاحب هذا الوجه أن يقول إن كان الزكوي بقدر خمس المال لا تجب الزكاة فان زاد تجب زكاة القدر الزائد ويخرج مما تقدم وجه رابع وهو الظاهر أنهم إن اختاروا التملك وكانت الغنيمة صنفا واحدا زكويا وجبت الزكاة وإلا فلا».

وقال الماوردي في الحاوي الكبير (٣٢٢/٣): « فأما زكاة مال الغنيمة إذا حال الحول قبل القسمة، فلا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون الغانمون قد تملكوها، فإن لم يتملكوها حتى حال الحول فلا زكاة فيها سواء كانت جنسا أو أجناسا عزل منها الخمس، أم لم يعزل لأنها لم تصر ملكا للغانمين، ولا لقوم معينين. وإن تملكها الغانمون فعلى ضربين:

أحدهما: أن تكون أجناسا مختلفة، فلا زكاة فيها سواء كان جميع أجناسها مما تجب فيه الزكاة، أو كان بعضه مما لا تجب فيه الزكاة، لأنه ليس أحد الأجناس بعينه ملكا لرجل من الغانمين بعينه، لأن للإمام أن يقسمها بينهم قسمة تحكم موقوفة على نظره فيعطي بعضهم ورقا، وبعضهم ذهبا وبعضهم إبلا وبعضهم عرضا.

=

أصحها: أنه لا زكاة لنهاية ضعف الملك.

والثاني: أنه يجب لثبوت أصل الملك للغانم[١]، وهو بعيد[٢].

والثالث:إن تمحض جنسُ مالِ الزكاة وجب، وإن كان في المغانم ما ليس زكاتياً[٣] لا تجب إذ للإمام إيقاع الزكاة في سهم الخمس، ولا زكاة في سهم[٤] الخمس بحال.

الثالث: لو باع بشرط الخيار في آخر الحول، وتم الحول في مدة[٥]/ الخيار فإن[٦] قلنا الملك للمشتري فقد انقطع حوله؟ وإن قلنا للبائع فقد ضعف ملكه، فهل

= والضرب الثاني: أن تكون الغنيمة جنسا واحدا، فإن كان ما لا تجب فيه الزكاة كالخيل والسبي والعروض، فلا زكاة فيها، وإن كانت ذهبا أو فضة أو ماشية سائمة، فعلى ضربين:

أحدهما: أن يكون خمسها معزولا لأهل الخمس فزكاتها واجبة، لأنها ملك لجماعة تجب عليهم الزكاة، فوجب أن تجب فيها الزكاة كالأموال المشاعة بين الشركاء.

والضرب الثاني: أن يكون الخمس باقيا فيها ففي وجوب زكاتها وجهان:

أحدهما: وهو قول أصحابنا البصريين: لا زكاة فيها وهو بنص الشافعي أشبه لأنه قال في تعليل إسقاط الزكاة عن الغنيمة لأنه لا ملك لأحد فيه بعينه، وأن للإمام أن يمنعهم قسمة إلى أن يمكنه، ولأن فيها خمسا.

والوجه الثاني: وهو قول أصحابنا البغداديين: الزكاة فيها واجبة وهو عندي في الحكم أصح، لأن مشاركة أهل الخمس لهم، لا تمنع وجوب الزكاة عليهم، كما أن مشاركة المكاتب والذمي، لا تمنع وجوب الزكاة المسلم الحر. ».

(١) ليست في «ب».

(٢) في «ب» للغانم.

(٣) في «ب» زكوياً.

(٤) ليست في «ب».

(٥) نهاية ١١/أ من (أ).

(٦) نهاية ١٤/ب من (ب).

يصلح لبقاء الحول فيه نظرٌ سنذكره.[١]

الشرط الخامس: أن يكون المال متهيئاً لكمال التصرف والملك كاملاً فيه:

وبيان هذا الشرط برسم إحدى عشرة مسألة:

الأولى[٢]: إذا اشترى نصاباً زكاتياً[٣] ومضى الحول قبل القبض:

تردد فيه الأئمة:

فقطع صاحب التقريب بوجوب الزكاة، لأنَّ التصرف وإن كان ممنوعاً، فهو متمكن من الوصول إليه بالقبض وتسليم الثمن.

وقطع القفَّال[٤] بأنه لا يجب لضعف ملك المشتري، ولأنَّ تصرفه لا ينفذ وإن صدر عن إذن البائع، ولأنه لو تلف كان من ضمان البائع.[٥]

---

(١) انظر: الشرح الكبير (٥/٥٠٤)، وروضة الطالبين (٢/١٩٥)، والمجموع (٥/٣١٢).

(٢) في «ب» المسألة الأولى.

(٣) في «ب» زكوياً.

(٤) ذكر الجويني في نهاية المطلب (٣/١٤٣) النسبة للقفال بواسطة ، حيث قال: (وحكى بعض المضعفين عن القفال القطع بأنَّه لا تجب الزكاة) ا.هـ ونسب الغزالي القول للقفال مباشرة بلا واسطة، فلعله وقف على قوله مباشرة أو كان ذلك منه اختصاراً. والله أعلم.

(٥) قال الرافعي في الشرح الكبير (٥/٥٠٠ ـ ٥٠١): « لو اشترى من الأموال الزكوية نصابا ولم يقبضه حتى مضى حول في يد البائع هل تجب الزكاة على المشترى فيه طرق:

أحدها: حكى في النهاية عن بعض المصنفين عن القفال أنها لا تجب قولا واحدا، بخلاف المغصوب، لأن ملك المشترى ضعيفٌ فيه, ألا ترى أنه لا ينفذ تصرفه وإن رضي البائع ولو تلف على ملك البائع, وثانيها: أنه على القولين في المغصوب، **وأصحهما:** وبه قطع الجمهور, وجوب الزكاة فيها قولا واحدا، بخلاف المغصوب فإنَّه يتعذر الوصول إليه وانتزاعه، وهاهنا يمكنه تسليم الثمن وتسلم المبيع ». وانظر كفاية الأخيار (ص١٧٠)، وروضة الطالبين (٢/١٩٣)، والمجموع (٥/٣٠٨).

المسألة الثانية: الملك في زمان الخيار، هل هو ملك زكاة حتى يبقى حول البائع، على قولنا الملك له، أو يستفتح حول المشتري إذا قلنا له، أو تجب الزكاة على من جرى زهو الثمار في ملكه في هذا الوقت:

الظاهر أنه ملكُ زكاة، لأن الملك حاصل مع القدرة.

وذكر صاحب التقريب تردداً من حيث الحجر في التصرف، فخرّج على قولي المغصوب[1].

وهذا متجه إذا كان الخيار لهما، فأما إذا استبد بالخيار من أثبتنا له الملك، وجب القطع بإيجاب الزكاة[2].

المسألة الثالثة: في المغصوب والضال وفي معناهما المجحود الذي لا بيّنة عليه، طريقان:

منهم من قطع بوجوب الزكاة في الأحوال الماضية في الغصب والضلال أخذاً من قول الشافعي: و[3]لو ضلت عنه أو غصبها أحوالاً فإذا وجدها زكَّاها لأحوالها [4].

وتوجيهه النظر إلى اطراد الملك، وغايته انقطاع الفوائد، ولو انقطع بالفحولة والمرض لم تسقط الزكاة، فكذلك الغصب.

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣٣٥/٢).

(٢) المذهب أنّ الزكاة تجب على من له الملك، وهو البائع إن كان الخيار له، أو المشتري أن كان الخيار له، وإن كان الخيار لهما، فالزكاة موقوفة، فمن ثبت له الملك وجبت الزكاة عليه.
انظر: أسنى المطالب (٣٧٢/١)، وروضة الطالبين (٢٤٨/٢)، والعزيز (٤٩٢/٥)، والفتاوى الفقهية الكبرى (٤٦/٢)، ومغني المحتاج (٨٨/٢).

(٣) ليست في «ب».

(٤) انظر: مختصر المزني (ص٤٣، ٥٢).

ومن أصحابنا من قال: **قولان**[(١)]، إذ قال الشافعي في الضال والمجحود والمغصوب:

ولا يجوز فيه إلا واحد من قولين:

إما أن لا تجب الزكاة، لأنَّه محولٌ دونها[(٢)].

أو تجب لأنَّ ملكه لم يزل[(٣)].

وهذا[(٤)] ترددُ[(٥)] قولٍ، وتوجيهه امتناع التصرفات فهو أقوى مما ذكرناه فيما قبل القبض[(٦)].

والقائل الأول , يحمل هذا التردد[(٧)] على الردِّ على مالك /، فإنَّه أوجب الزكاة للسنة الأولى دون ما بعدها[(٨)].

فقال[(٩)] الشافعي: هذا التفصيل لا وجه له[(١٠)].

---

(١) قال النووي في المجموع (٣٠٦/٥): (ففي وجوب الزكاة أربعة طرق (أصحها وأشهرها) فيه قولان (أصحهما) وهو الجديد وجوبها، والقديم لا تجب، (والطريق الثاني) القطع بالوجوب وهو مشهور, (والثالث) إن كان عاد بنمائه وجبت وإلا فلا، (والرابع) إن عاد بنمائه وجبت وإلا ففيه القولان).

(٢) في «ب» دونه.

(٣) الأم (١٣٣/٣).

(٤) نهاية ١٥/أ من (ب).

(٥) في «ب» ترديد.

(٦) انظر: نهاية المطلب (١٤٠/٣)، والشرح الكبير(٤٩٨/٥).

(٧) يعني التردد في نصِّ الشافعي ~ فإنَّه كان في معرض الردِّ على قول مالكٍ ~.

(٨) انظر: المدونة (٣٧٦/١)، وشرح الخرشي (١٨٠/٢).

(٩) في «ب» وقال.

(١٠)لم يقل ذلك ~ نصاً، بل هو مفهوم كلامه فقد قال في الأم (١٣٣/٣): (فإن غصب مالاً، فأقام =

ثم الذين قالوا بالقولين اختلفوا في محله:

فمنهم من خصصها[١] بما إذا عاد إليه الملك دون الفوائد، ويقطع بالوجوب إذا عادت بفوائدها[٢][٣].

ومنهم من طرد[٤] القولين، لوقوع الحيلولة، وامتناع التصرف في الحال[٥][٦].

ثم إذا قطعنا بالوجوب[٧]/عند عود جميع الفوائد , طردنا القولين عند عود البعض, إلا إذا كان الفائت مقدار[٨] ما يفوت أيضاً لو كان في يد المالك ومهما قدر المالك على تغريم الغاصب الفوائد[٩] فهو كعودها[١٠].

= في يدي الغاصب زمانا لا يقدر عليه ثم أخذه، أو غرق له مالٌ فأقام في البحر زماناً ثم قدر عليه، أو دَفَنَ مالاً فضلَّ موضعه، فلم يدر أين هو، ثم قدر عليه، فلا يجوز فيه إلا واحد من قولين: أن لا يكون عليه فيه زكاة لما مضى ولا إذا قبضه حتى يحول عليه حول من يوم قبضه ; لأنَّه كان مغلوباً عليه بلا طاعة منه كطاعته في السلف والتجارة والدين، أو يكون فيه الزكاة إن سلم ; لأنَّ ملكه لم يزل عنه لما مضى عليه من، السنين).

(١) في «ب» خصص.

(٢) في «ب» بفوائده.

(٣) قال الرافعي في الشرح الكبير (٤٩٩/٥): (وبه قال ابن سريج وأبو إسحاق).

(٤) في «ب» يطرد.

(٥) انظر المسألة في الشرح الكبير للرافعي (٤٩٨/٥).

(٦) قال الرافعي في الشرح الكبير (٤٩٩/٥): ((وأصحهما) وبه قال أبو على بن ابي هريرة والطبري).

(٧) نهاية ١١/ب من (أ).

(٨) في «ب» بمقدار.

(٩) في «ب» الفوائت.

(١٠)قال الشربيني في مغني المحتاج (٣٤٥/١): (فإذا أعاد زكاة للأحوال الماضية، شرطين: =

وعلى الأقوال[١] كلها لا نوجب التعجيل قبل الوصول إليه[٢], لأنَّ للزكاة تعلقاً بالعين فإذا لم يقدر على إخراجها منها لم نكلفه إخراجها من غيرها[٣].

ولو تلف المال قبل العود إليه سقط الكل , كما لو تلف قبل التمكن من الأداء بعد الوجوب.

فرع: إذا استهل هلالُ شوال على عبد مغصوب:

فمن الأصحاب من قال: في فطرته طريقان كسائر الزكوات.

ومنهم: من قطع بالوجوب , لأنه لا يستدعي تصرفاً ورفقاً , إذ يجب بسبب الولد والمستولدة.[٤]

ولو كانت المرأة ناشزة في ذلك الوقت , فلا تجب فطرتها على الزوج , لأنَّها تابعة للنفقة , وهي ساقطةٌ بالنشوز , ولو كان العبد آبقاً فإباقه ليس كالنشوز , بل هو كالغصب , لأن الإباق لا يسقط النفقة, بخلاف نفقة النكاح , فإنه عوض التمكين وذلك يفُوت بالنشوز[٥].

= أحدهما: كون الماشية سائمة عند المالك والغاصب كما عُلم مما مَرَّ، والثاني: أن لا ينقص النصاب بما يجب إخراجه)ا.هـ.

(١) في «ب» الأحوال.

(٢) قال النووي في المجموع (٣٠٦/٥): (ولا خلاف أنه لا يجب الإخراج قبل عود المال إلى يده، وقد الأصحاب على التصريح بأنه لا خلاف فيه).

(٣) في «ب» غيره.

(٤) انظر: نهاية المطلب (١٤٢/٣), والمجموع(٣٧٠/١٧)، والمهذب(١١٦/٢)، والحاوي (٤٧٥/١٠).

(٥) قال النووي في المجموع (٨٥/٦): (فإن كانت ناشزة لم تجب فطرتها بلا خلاف كما لا تجب نفقتها. قال إمام الحرمين: والوجه عندي القطع بوجوب فطرتها عليها حينئذ). وانظر: نهاية المطلب (٣٧٨/٣).

وفـي إيجـاب نفقـة الآبـق , مـا يسلطه علـى أخـذ مـال المالـك إذا ظفـر بـه , لينفقه على نفسه، وفيه غمُوض لا يخفى.

وحكى[1] الفوراني وجهاً: في طرد القولين في فطرة الآبق[2].

المسألة الرابعة: من حبس عن ماله (من)[3] غير إثبات اليد عليه:

وجب عليـه الزكـاة[4] / فيـه , فـإن تصـرفه نافذ، ولـم يتغيـر وصـف المـال والملك , وإنما هذا العارض وارد على يديه[5].

المسـألة الخامسـة: إذا عثـر المالـك علـى اللقطـة فـي يـد غيـره بعـد مضـي حَولين:

ففي الحول الأول القولان المذكوران في الضّالة كما سبق.

وفي الحول الثاني إذا لم يتملك الملتقط قولان مرتبان.

وأولى بأن لا يجب، لضعف ملكه بسبب التعرض لتملك الغير.

فإن تملكها فهو بشرط الضمان، ففي وجوب الزكـاة عليـه مـا فـي وجوبهـا

---

(١) في «ب» ذكر.

(٢) المذهب القطع بوجوب الفطرة. انظر: المجموع (١١٥/٦)، ومغني المحتاج (١٢٤/٢).

(٣) ليست في «ب».

(٤) نهاية ١٥/ب من (ب).

(٥) قال النووي في المجموع (٣٠٧/٥): (المسألة الثانية: إذا أُسِرَ رَبُّ المال وحيل بينه وبين ماشيته فطريقان، ذكر المصنف دليلهما، وهما مشهوران، أصحهما: عند الأصحاب القطع بوجوب الزكاة لنفوذ تصرفه. والثاني: أنه على الخلاف في المغصوب، قال الماوردي والمحاملي وغيرهما: هذا الطريق غلط، قال أصحابنا: وسواء كان أسيراً عند كفارٍ أو مسلمين».

وانظر روضة الطالبين (١٩٣/٢).

على من عليه دين وسيأتي[١].

المسألة السادسة: من ملك دَينا على غيره[٢]:

فإن كان مليئاً وجب عليه زكاته إذا مضى الحول عاجلاً،لأنه كالملك في الكيس. وهذا لا يتصور في النعم، فإنَّ صفة السوم في الدين لا تتصور[٣].

وإن كان على جاحدٍ وله بيِّنَة فلا مبالاة بجحوده.

وحكى الزعفراني قولاً عن الشافعي أنه لا زكاة في الديون أصلاً، وهو

---

(١) قال النووي في المجموع (٣٠٧/٥): « الثالثة: اللقطة في السنة الأولى باقية على ملك مالكها فلا زكاة فيها على الملتقط، وفي وجوبها على المالك الخلاف السابق في المغصوب والضال، ثم إن لم يُعرِّفها حولا فهكذا الحكم في جميع السنين، وإن عرفها سنة بنى حكم الزكاة على أن الملتقط هل يملك اللقطة بمضي سنة التعريف أم باختيار التملك أم بالتصرف، وفيه خلاف معروف في بابه.

فإن قلنا: يملك بانقضائها فلا زكاة على المالك، وفي وجوبها على الملتقط وجهان، وإن قلنا يملك باختيار التملك **وهو المذهب**، نُظر إن لم يتملكها فهي باقية على ملك المالك، وفي وجوب الزكاة عليه طريقان:

أصحهما: عند الأصحاب أنه على القولين كالسنة الأولى.

والثاني: لا زكاة قطعا لتسلط الملتقط على تملكها.

وأما: إذا تملكها الملتقط، **فلا تجب زكاتها على المالك**، لخروجها عن ملكه، ولكنَّه يستحق قيمتها في ذمة الملتقط، **ففي وجوب زكاة القيمة عليه خلاف من وجهين: أحدهما:** كونها دينا. **والثاني:** كونها مالا ضائعا.

ثم الملتقط مديون بالقيمة، فإن لم يملك غيرها ففي وجوب الزكاة عليه الخلاف الذي سنذكره إن شاء الله»

انظر: الحاوي الكبير (٣١٦/٣)، والشرح الكبير (٥٠٤/٥)، وروضة الطالبين (١٩٦/٢).

(٢) انظر: الحاوي (٥٠٦/٥)، وروضة الطالبين (١٩٧/٢).

(٣) انظر: المجموع (٥٠٦/٥).

في حكم المرجوع عنه[1].

وإن كان على فقير ففيه قولان , كما في الضال[2].

هذا إذا كان حالا , فإن كان مؤجلاً بسنتين.

(فتشبث) بعضُ الأصحاب بأن لا ملك، فعلى هذا لا زكاة.

وإن قلنا: هو مملوك , وهو الصحيح[3].

فمنهم من ألحقه بالمغصوب.

ومنهم من ألحقه بالغائب الذي يسهل إحضاره[4].

ثم إذا أوجبنا , ففي التعجيل **وجهان**:

والأصح أنَّه لا يجب، لأنَّ الخمسة نقداً تساوي الستة نسيئة، ففيه إجحاف ولا سبيل إلى الاكتفاء بأربعة[5].

ولا خلاف في أنه لو أبرأ فقيراً عن دين له عليه لم يجز , لأنَّه لابدَّ فيه من تمليكٍ محققٍ , وليس في الإبراء تمليك.

المسألة السابعة: إذا ملك مائتي درهم وعليه مثل ذلك ديناً , ففي وجوب الزكاة قولان:

أحدهما أنه يجب , لكمال ملكه، ونفوذ تصرفه.

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣٣٠/٣)، والمجموع (٥٠٦/٥).

(٢) انظر: المجموع (٥٠٦/٥).

(٣) نهاية ١٢/أ من (أ).

(٤) وهذه طريقة ابن أبي هريرة، فإنَّه لا زكاة فيها عنده قولاً واحداً. انظر: المجموع (٥٠٦/٥).

(٥) انظر: المجموع (٥٠٧/٥).

والثاني أنه[١] لا يجب , لعلتين:

إحداهما:ضعف الملك من حيث إنَّه مطالبٌ بقضاء الدين وصرف ماله إليه.

والثانية:[٢] أنَّ مالك الدين وجب[٣] عليه الزكاة بسبب يسار الرجل بهذا المال[٤]/، فلو وجب عليه لأدَّى إلى[٥] تثنية[٦] الزكاة في مال واحد.[٧][٨]

التفريع[٩]: إن قلنا الدَّين لا يمنع[١٠] فلو انضم إليه حجرُ القاضي عليه في التصرف بسبب الدَّين، أو رهنُ النصاب بالدَّيْن ففيه وجهان قريبان من المغصوب والضال، لطريان انسداد التصرف مع استحقاق الدَّين[١١].

---

(١) ليست في «ب».

(٢) في «ب» والثاني.

(٣) في «ب» وجبت.

(٤) نهاية ١٦/أ من (ب).

(٥) في «ب» أن.

(٦) في «ب» ثبتت.

(٧) في «ب» زيادة (مرتين).

(٨) قال الرافعي في الشرح الكبير(٥٠٧/٥): « لو ملك نصابا والدين الذي عليه ناقص عن النصاب كما لو ملك مائتي درهم وعليه مائة دينار، إن قلنا بالمعني الأول: فلا زكاة، لتطرق النقصان إلى بعض المال ونقصان النصاب بسببه، وان قلنا بالمعنى الثاني: تجب لأنَّه لا زكاة على المستحق باعتبار هذا المال، كذا أطلقوه، والمراد ما إذا لم يملك سواه من دين أو عين وإلا فلو ملك ما يتم به النصاب فعليه زكاة باعتبار هذا المال » .

(٩) انظر: نهاية المطلب (٣٢٥/٣ ـ ٣٢٦).

(١٠)في «ب» وجوب الزكاة.

(١١)قال الرافعي في الشرح الكبير (٥٠٦/٥-٥٠٧): « إن قلنا: الدين لا يمنع الزكاة، فلو أحاطت بالرجل ديونٌ، وحجر عليه القاضي، فله ثلاث أحوال:

=

وإن قلنا الدَّين يمنع الزكاة فيخرج على العلتين ثلاثُ صور[1]:

أحدها[2]: أن يملك أربعين من السائمة، ويُمْلَك عليه أربعون من الغنم، فإن عللنا بتعدّد[3] الزكاة فهذا لا يؤدي إليه، إذ لا زكاة على مستحق الغنم ديناً، إذ السَّوم لا يوجد في الدين وإن عللنا بضعف الملك فهو حاصل.

= إحداها: أن يحجر ويفرق ماله بين الغرماء، فهاهنا قد زال ملكه ولا زكاة عليه.

والثانية: أن يعين لكل واحد منهم شيئاً من ماله على ما يقتضيه التقسيط، ومكنهم من أخذه فحال الحول ولم يأخذوه وقال معظم الأصحاب لا زكاة عليه أيضا، لأنه ضعف ملكه، وصاروا هم أحق به، ولم يحكوا فيه خلافا.

والثالثة: أن لا يفرق ماله ولا يعنى لكل واحد من الغرماء شيئا ويحول الحول في دوام الحجر ففي وجوب الزكاة ثلاثة طرق:

أصحها: تخريجه علي الخلاف في المغصوب والمجحود لأنَّ الحجر مانع من التصرف.

والثاني: القطع بالوجوب وبه قال صاحب الإفصاح لان الملك حاصل والحجر لا يؤثر كحجر السفيه.

والثالث: ويحكى عن أبى اسحق القطع بالوجوب في المواشي لأن الحجر لا يؤثر في نمائها وتخريج الذهب والفضة علي الخلاف في المغصوب لامتناع التصرف وتوقف النماء فيها علي التصرف».

وانظر: روضة الطالبين (١٩٧/٢)، والمجموع (٣١١/٥).

(١) قال النووي في المجموع (٣١١/٥): « فرع: إذا قلنا: الدين يمنع الزكاة ففي علته وجهان أصحهما وأشهرهما وبه قطع كثيرون أو الأكثرون: ضعف الملك لتسلط المستحق.

والثاني: أن مستحق الدين تلزمه الزكاة، فلو أوجبنا على المديون أيضا لزم منه تثنية الزكاة في المال الواحد».

وانظر: الشرح الكبير (٣٠٧/٥)، وروضة الطالبين (١٩٨/٢).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٣٢٥/٣ ـ ٣٢٦).

(٣) في «ب» بتعداد.

الثانية[1]: لو مُلِك عليه مائةُ درهمٍ أو ما دون النصاب , وهو[2] يملك مائتي درهم, خرج حكمه على العلتين كما سبق، وكذلك لو كان المستحق كافراً , أو مكاتباً , أو استحق عليه جنساً آخر لا زكاة فيه.

الثالثة[3]: لو كان غنياً بالعقار[4]، وأنواعِ المال، قطع كافة الأصحاب ها هنا بوجوب الزكاة.

وذكر الشيخ أبو محمد: أنَّ علة تعديد الزكاة توجبُ إسقاطَ الزكاة في هذه الصورة، وهو بعيد.

وقد قال[5] الفوراني: حُكِي[6] عن الشافعي أنَّه قال: الزكاة تمنع في الأموال الباطنة[7] بالدَّين لا في الأموال الظاهرة. وقال: من الأصحاب من جعل هذا قولاً ثالثاً[8]، ومنهم من حمل هذا على أنَّه في الأموال الظاهرة لا يصدقه الساعي إذا ادعى، وفي الأموال الباطنة لا يجب دفعها إلى الإمام، فلا[9] يجب

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣/٣٢٦).

(٢) في «ب» فهو.

(٣) انظر: نهاية المطلب (٣/٣٢٦).

(٤) قال النووي في المجموع (٥/٣١١): « ولو ملك مالا لا زكاة فيه كعقار وغيره، وجبت الزكاة في النصاب الزكوي على هذا القول أيضاً، وعلى المذهب، وبه قطع كثيرون، وفي وجهٍ أنَّها لا تجب، بناءً على علةِ التثنية، حكاه إمامُ الحرمين وغيره».

وانظر: الشرح الكبير (٥/٥٠٧)، وروضة الطالبين (٢/١٩٨).

(٥) في «ب» حكى.

(٦) ليست في «ب».

(٧) في «أ» الباطنية, والمثبت من « ب ».

(٨) انظر: نهاية المطلب (٣/٣٢٧).

(٩) في «ب» ولا.

بينه وبين الله[١].

وهذا التأويل أيضاً فاسد، إذ الوجه تصديقه إذا اعترف[٢]، لأنَّه مؤتمنٌ في ملكه، كما يؤتمن في الحول وغيره[٣].

فرع: إذا قلنا الدَّين لا يمنع الزكاة، فلو مات قبل أداء الزكاة وضاق المال عن الوفاء **ففيه طريقان:**

منهم من قال في التقديم ثلاثة أقوال[٤]:

أحدها: أن حق الله أولى، قال رسول الله[٥]/ ﷺ: ((فدين الله أحق بالقضاء

---

(١) في «ب» بالدين.

(٢) في «ب» تعالى.

(٣) انظر: نهاية المطلب (٣/٣٢٧).

(٤) قال الرملي في نهاية المحتاج (٣/١٣٣): « لو اجتمع زكاةٌ ودينُ آدمي في تركة، وضاقت عن وفاء ما عليه قُدِّمت، أي الزكاة، ولو زكاة فطر على الدين.

وإن تعلق بالعين قبل الموت كالمرهون، تقديما لدين الله تعالى، لخبر الصحيحين (فدين الله أحق بالقضاء)، ولأنَّ مصرفها أيضا إلى الآدميين فقدمت لاجتماع الأمرين فيها، والخلاف جاز في اجتماع حق الله تعالى مطلقا مع الدين فيدخل في ذلك الحج وجزاء الصيد والكفارة والنذر نعم يسوى بين دين الآدمي والجزية على الأصح مع أنها حق الله تعالى لأنَّ المغلب فيها معنى الأجرة، وفي قول يُقدم الدين لبناء حقوق الآدمي على المضايقة، لاحتياجه وافتقاره وكما يقدم القصاص على القتل بالردة، وفرق الأول ببناء الحدود على الدرء وفي قول يستويان، فيوزع المال عليهما، لأنَّ الحق المالي المضاف إلى الله تعالى يعود إلى الآدمي أيضا، وهو المنتفع به، وخرج بدين الآدمي دين الله تعالى كحج وزكاة والمعتمد أنَّ له إن كان النصاب كله أو بعضه موجودا قدمت أو معدوما واستويا في التعلق بالذمة، قسم بينهما عند الإمكان وبالتركة ما إذا اجتمعا على حي وضاق ماله عنهما، فإن كان محجورا عليه قدم حق الآدمي، وإلا قدمت الزكاة ويجب تقييده بما إذا لم تتعلق الزكاة بالعين وإلا قدمت مطلقا».

وانظر: مغني المحتاج (٢/٤١١)، والإقناع (٢١٢).

(٥) نهاية ١٦/ب من (ب).

))[1].

والثاني:[2] حق الآدميين مقدم، لأنه يبنى على الشح والبخل، ولذلك قُدِّم القصاص على حدِّ السرقة.

والثالث: أنَّهما يستويان، لأنَّ الزكاة أيضاً تتعلق بمرافق الآدميين.

ومن الأصحاب من قطع بتقديم الزكاة، وإليه ذهب الشيخ أبو محمد لتعلق الزكاة بالعين دون سائر الديون[3].

وإنما الأقوال في الكفارات[4]، والقائل الأول يقول التعلق بالذمة أغلب[5].

المسألة الثامنة[6]: إذا ملك نصاباً زكاتياً [7]، فقال: لله عليّ أن أتصَدّق بهذا المال، فانقضى الحول قبل التصدُق.

فمن أئمتنا من قطع بسقوط الزكاة، لأنَّ عين المال صار[8] مستحقاً[9]

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عباس { , أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب النذر في الطاعة (١٠٩/١), بلفظ ((فاقض الله فهو أحق بالقضاء))، ومسلم في كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت (١٥٥/٣) برقم ٢٧٤٩، واللفظ له.

(٢) المثبت من « ب » وهو الصواب الموافق للسياق إلا كلمة (حق) فقد أثبتها من « أ » لحاجة السياق لذلك, وفي « أ » : (حق الآدمي، لا لحدّ السرقة، فإنه يبني على الدفع).

(٣) لم ينص الجويني على اختيار الأقوال الثلاثة، بل نسبه إلى شيخه –وهو أبوه- ترجح القول الثالث، وهو استواء الحقين. والله أعلم. انظر: نهاية المطلب (٣٢٩/٣).

(٤) وهذا نَصُّ الجويني في النهاية عن شيخه –أي والده- (٣٢٩/٣).

(٥) أي الذي يعدُّ الزكاة جارية في الخلاف، وداخلةً في الأقوال.

(٦) انظر: نهاية المطلب (٣٢٨/٣).

(٧) في «ب» زكوياً.

(٨) في «ب» صارت.

(٩) في «ب» مستحقة.

للصدقة، ولم يبق ملك حقيقي.

ومنهم من خرّج على قولي[١] المحجور المفلس , وهو أولى بأن لا يجب[٢].

ولو قال: جعلتُ هذا المال صدقة، أو جعلتُ هذه الأغنام ضحايا أو هدايا، فهذه الصيغة أولى بإسقاط الزكاة[٣].

---

(١) في «ب» قول.

(٢) قال الرافعي في الشرح الكبير (٥/٥٠٩ ـ ٥١٠): « لو ملك نصابا من المواشي أو غيرها فقال: لله علي أن أتصدق بهذا المال أو بكذا من هذا المال فمضى الحول قبل التصدق، هل تجب زكاته؟ إن قلنا: الدين يمنع وجوب الزكاة فهاهنا أولي بأن لا تجب الزكاة، لتعلق النذر بعين المال وصيرورته واجب الصرف إلى ما نذر قبل وقت وجوب الزكاة وإن قلنا الدين لا يمنع وجوب الزكاة، **فهاهنا وجهان**:

أحدهما: أنه كالدين لأنه في ملكه إلى أن يتصدق.

والثاني: يمنع لتعلقه بعين المال وامتناع التصرف فيه ويخرج مما حكيناه طريقان في هذه الصورة.

أحدهما: القطع بالمنع.

والثاني: التخريج علي الخلاف السابق وإلى هذا الترتيب أشار في الكتاب بقوله فهذا أولى بأن يمنع الزكاة».

وقال النووي في روضة الطالبين (٢/١٩٩): « فلو ملك نصاب ماشية أو غيرها فنذر التصدق بهذا المال أو بكذا من هذا المال فمضى الحول قبل التصدق فطريقان:

أصحهما: القطع بمنع الزكاة لتعلق النذر بعين المال.

والثاني: أنه على الخلاف في الدين».

وانظر: المجموع (٥/٣١١)، ومغني المحتاج (٤/٥٤٠).

(٣) قال الجويني في النهاية (٣/٣٢٨)، في بيان الفرق بين القولين: (وكذلك لو كان يملك خمساً من الإبل، فقال: جعلتها هدايا، ففي وجوب الزكاة التردد الذي ذكرناه والظاهر أن لا وجوب. **وقد ينقدح** فرقٌ بين أن يقول: جعلته صدقة، وبين أن يقول: لله عليّ أن أتصدق به، فإذا عيّن، =

فأما إذا لم يُعَيِّن المال، بل قال مطلقاً: لله علي التصَدُّق[1] بأربعين من الغنم مثلاً.

ففيه خلاف مُرَتَّبٌ على دين الآدميين، وهذا الدينُ أولى بأن لا يسقط، لأنَّه كالمتبوع[2]، وله الخيرة فيه، ولا يتضيّق عليه، والحق لله في كلا الأمرَين فلا يتزاحمان[3].

ولو كان على إنسان حجٌّ[4] , فهذا الدَّين هل يمنع وجوبَ الحج[5] الزكاةُ؟

فيه خلاف كما في دين النذر، فإنه واجب لله على التراخي، كالمنذور، وينضم إليه أن المال غير مقصود في الحج.

ويعارضه أنَّ المنذور وجب بالاختيار، فيعتدلان من هذا الوجه[1].

= **ولم يذكر عبارة في الالتزام**، فهذه الصورة أولى، بأن يمتنع فيها وجوب الزكاة عند انقضاء الحول).

(١) في «ب» أن أتصدق.

(٢) في «ب» كالمتبرع.

(٣) قال الرافعي في الشرح الكبير (٥١٠/٥): « لو قال جعلت هذا المال صدقة أو هذه الأغنام ضحايا، فقد طرد في النهاية أصلَ التردد فيها، وقال: الظاهر أنَّه لا زكاة، لأنَّ ما جعل صدقة، لا يبقي فيه حقيقة ملك، بخلاف الصورة الأولى، فإنَّه لم يتصدق، وإنما التزم أن يتصدق، ولفظ الكتاب يشعر أيضا ببقاء الخلاف هاهنا، فإنَّه لم يجزم بامتناع الوجوب ولا نفى الخلاف، وإنما نفى أن يكون للوجوب وجه بصفة الاتجاه ولو قال: لله على أن أضحي بهذه الشاة، فهو كقوله جعلتها ضحية، إن قلنا: إنَّ قوله: لله علي التضحية بهذه، يفيد التعيين، وفيه خلاف مذكور في موضعه، وإن تَمِّ الحول عليه، لو لم يذكره لم يضر، كما لم يتعرض له في أخوات هذه الصورة، وذلك لأنَّه لا يخفى أنَّ الخلاف في وجوب الزكاة حينئذ يفرض».

وانظر: روضة الطالبين (١٩٩/٢)، والمجموع (٣١١/٥)، ومغني المحتاج (٥٤٠/٤).

(٤) انظر: نهاية المطلب (٣٢٨/٣).

(٥) ليست في «ب».

المسألة التاسعة: إذا مات وخلّف نخيلاً مثمرة وديوناً مستغرقة , فأزهت الثمار قبل صرف التركة إلى الديون[2].

فإن قلنا: الدين يمنع ملك الوارث[3]/ فلا عشر على أحد , لأنَّ الميت أيضاً ليس أهلاً لأن يُنشأ خطابه بعبادة.

وإن قلنا: لا يمنع الملك.

فإن حكمنا بأنَّ الدين يمنع الزكاة سقطت الزكاة.

وإن قلنا: لا يمنع، فالزكاة واجبة على الورثة إذا قلنا: إنَّ الزكاة تجب في المرهون، لأن التركة مرهونة[4].

ثم إذا ضاق المال فماذا يُقَدَّم والتركة مرهونة بالديون[5]؟

قال الأصحاب: إن قلنا الزكاة تتعلق بالعين فهي مقدمة[1].

---

(1) قال الرافعي في الشرح الكبير (٥/٥١٠): « لو وجب عليه الحج وتم الحول علي نصاب في ملكه، هل يكون وجوب الحج دينا مانعا من الزكاة إن قلنا: الدين لا يمنع الزكاة، فلا أثر له وإن قلنا: يمنع، فقد ذكر الإمام وتابعه المصنف، أنَّ فيه وجهين، كالوجهين في دين النذر في الصورة التي قبل هذه لأنَّ دينَ الحج وإن وجب من غير اختيار، لكن المال غير مقصود فيه، ودين النذر وإن كانت المالية مقصودة، لكن الناذر التزمه متبرعا».وانظر: روضة الطالبين (٢/١٩٩)، والمجموع (٥/٣١١)، ومغني المحتاج (٤/٥٤٠).

(2) في «ب» الدين.

(3) نهاية ١٧/أ من (ب).

(4) قال الرافعي في الشرح الكبير (٥/٥٧١): (فأما إذا مات وعليه دين وخلف علي ورثته نخيلا مثمرة فبدا الصلاح فيها بعد موته وقبل ان تباع في الدين ففى وجوب الزكاة علي الورثة قولان: حكاهما الشيخ أبو على (أحدهما) لا يجب لان ملكهم فيها غير مستقر في الحال إنما يستقر بعد قضاء الدين من غيره فأشبه ملك المكاتب لما لم يستقر إلا بتقدير أداء النجوم لم تجب الزكاة فيه قبل ذلك. (وأصحهما) وهو الذى أورده الجمهور، يجب لأنَّها ملكهم ما لم تبع في الدين).

(5) انظر: نهاية المطلب (٣/٣٢٦).

وإن قلنا: تتعلق بالذمة فالأحوال[٢] الثلاثة التي سبق ذكرها.

قال الشيخ أبو علي: الزكاة مقدمة[٣].

وإن قلنا: إنَّها تتعلق بالذمة، فإنَّ تعلقها مع ذلك بالعين , أقوى من تعلق الدين بالمرهون، ولذلك لا يسقط الدين بتلف المرهون، وتسقط الزكاة بتلف النصاب قبل التمكن من الأداء، ولعل الأولى التسوية لتقابل التعلق من الجانبين.

التفريع: إذا قلنا يجب إخراج العشر, فلو لم نجد شيئاً[٤]/ سوى التركة , أخرج العشر منها، ثم هل يغرم للغرماء ذلك المخرج؟ فعلى وجهين[٥]:

أحدهما: أنَّه لا يغرم لأنَّه لم يقصر، بل وجب بإيجاب الله، فهو كالنفقة على التركة، فإنه من عرضها.

والثاني: أنَّه يغرم.

قال[٦] الشيخ أبو علي: وهو الأصح، لأنَّ النفقة لا تتعلق بذمة الوارث، والزكاة عبادة مقصودة خُوطب الوارث بها، وليس على الغرماء منها شيء.

فأمَّا إذا وجد مالاً[٧] يخرج منه العشر.

فإن قلنا: يغرم إذا لم يجد، يلزمه الإخراج من غيره.

وإن قلنا: لا يغرم , فله الإخراج من التركة وتخليصها من هذا الحق.

---

(١) في «ب» فهو مقدم.

(٢) في «ب» فالأقوال.

(٣) انظر: الشرح الكبير (٥٧١/٥).

(٤) نهاية ١٣/أ من (أ).

(٥) انظر: الشرح الكبير (٥٧١/٥)، ونهاية المطلب (٣٢٦/٣).

(٦) في «ب» قاله.

(٧) في «ب» آخر.

المسألة العاشرة[١]: لو اشترى شقصاً مشفوعاً على نية التجارة بعشرين ديناراً، فانقضى[٢] الحول قبل أخذ الشفيع[٣][٤] الشقص بعشرين دينارا، لأن قضية الزكاة مفصلة عن قضية الشفعة، والقياس ما قاله.

قال الشيخ أبو علي: خرّج بعض الأصحاب قولاً أنه لا زكاة عليه لضعف ملكه، فإنه عُرضة الزوال[٥]، وتصرفاته بصدد النقض، بخلاف الصداق فإن

---

(١) قال النووي في المجموع (٦٠/٦): « حكى البغوي والأصحاب عن ابن الحداد فرعا ووافقوه عليه وهو:

إذا اشترى شقصا مشفوعا بعشرين دينارا للتجارة فحال الحول وقيمته مائة، لزمه زكاة مائة، ويأخذه الشفيع بعشرين، ولو اشتراه بمائة فحال عليه الحول وقيمته عشرون لزمه زكاة عشرين، ويأخذه الشفيع بمائة، وحكى إمام الحرمين ما ذكره ابن الحداد في الصورة.

ثم قال: قال الشيخ أبو علي: ومن أصحابنا من خرَّج قولا أنَّه لا زكاة عليه، لأنَّ ملكه معرض للزوال بتسلط الشفيع عليه، ولو تصرف في الدار فتصرفه معرض للنقض من جهة الشفيع بخلاف **الصداق**، فإن تصرف المرأة فيه لا ينقض لو فرض فرقة قبل الدخول.

قال الإمام: وهذا الذي ذكره، وإن كان يتوجه تفريعه فالوجه أن يستثني منه قدر عشرين دينارا، فإن ملكه وإن كان معرضا في الزوال في الشقص فيبذل في مقابلته عشرون دينارا، وعين المال ليست مقصودة في زكاة التجارة، وإنما المقصود المالية وهي موجودة دائمة في مقدار عشرين دينارا.

قال الإمام: ثم ذكر الشيخ أبو علي وجها أن للمشتري أن يقول: قد وجبت الزكاة في مالية الدار فيخرج الزكاة منها، ويكون ذلك كنقصان صفة في الشقص فيأخذ الشفيع الباقي بجميع العشرين كما لو نقص بآفة سماوية، قال الإمام: وهذا الوجه ضعيف لأن نقصه بالزكاة بسبب قصده التجارة لا في نفسه... والله أعلم».

(٢) في «ب» وانقضى.

(٣) في «ب» وهو يساوي مائة دينار قال ابن الحداد يؤدي الزكاة عن مائة دينار ويأخذ الشفيع.

(٤) نهاية ١٧/ب من (ب).

(٥) في «ب» للزوال.

تصرفات المرأة فيه لا تنقض.

قال الإمام: إن اتجه هذا فليستثنى عنه مقدار عشرين ديناراً، فإن المال[١] في ذلك القدر مستقر، وإنما تتبدل فيه[٢] العين، وزكاة التجارة ترعى فيها استخدام المالية لا استحكام العين.

قال الشيخ أبو علي مفرعاً: للمشترى أن يقول الزكاة وجبت في مالية الدار فليخرج منها، وليكن ذلك كنقصان بآفة سماوية حتى يجب على الشفيع أخذ الباقي بكمال العشرين، وهذا يستمد مما ذكرناه في المسألة السابقة , من أنَّ الوارث لا يغرم العشر للغرماء، ولكنَّه أضعف ها هنا , إذ سبب وجوب الزكاة هاهنا قصد التجارة , فكيف يؤاخذ به غيره؟ وأما وجوب الزكاة[٣] في الثمار لا[٤] يحال على قصد أحد.

المسألة الحادية[٥]عشرة: إذا أكرى[٦] داراً أربع سنين بمائة دينار نقداً.

قال المزني[٧]: يخرج في السنة الأولى زكاة ربع المائة، وفي السنة الثانية إذا تمت يجب زكاة نصف المائة لسنتين ويحط عنه ما أدى في السنة الأولى والثانية[٨]، وفي السنة الثالثة تستقر زكاة ثلاثة أرباع المائة لثلاث سنين،

---

(١) في «ب» المالك.

(٢) في «ب» منه.

(٣) في «ب» هاهنا قصد التجارة فكيف يؤاخذ به غيره وأما وجوب الزكاة.

(٤) في «ب» فلا.

(٥) نهاية المطلب (٣/٣٣٢).

(٦) المثبت من « ب » وهو الصواب الموافق لنص الشافعي ~ ، وفي « أ » (اكترى » .

(٧) مختصر المزني (ص٥٢).

(٨) ليست في «ب».

ويحط[1] ما أدى، وفي السنة الرابعة يستقر زكاة جميع المائة[2] لأربع سنين، ويحط[3] ما أدى.

ونقل غير[4] المزني عن الشافعي: أنَّه يجب في السنة الأولى , وفي كل سنة زكاة جميع المائة، وهذا هو القياس.

وأما ما[5] نقل المزني , فقد[6]/ اختلف الأصحاب في وجهه[7]:

فمنهم[8] من قال: مأخذه أن الأجرة هل تُملك بأجزاء أم الأمر فيها موقوف

---

(١) في «ب» عنه.

(٢) في «ب» المائة كلها.

(٣) في «ب» عنه.

(٤) المثبت من « ب » وهو الصواب الموافق في النهاية (٣٣٢/٣)، وبه يستقيم السياق، وفي « أ » (عن).

(٥) ليست في «ب».

(٦) نهاية ١٣/ب من (أ).

(٧) قال الماوردي في الحاوي الكبير (٣١٧/٣ ـ ٣١٨): « قال الشافعي ﷺ: « ولو أكرى دارا أربع سنين بمائة دينار فالكراء حال إلا أن يشترط أجلا فإذا حال الحول زكى خمسة وعشرين دينارا وفي الحول الثاني خمسين لسنتين إلا قدر زكاة الخمسة والعشرين دينارا وفي الحول الثالث خمسة وسبعين دينارا لثلاث سنين إلا قدر زكاة السنتين الأوليين وفي الحول الرابع زكى مائة لأربع سنين إلا قدر زكاة ما مضى ولو قبض المكري المال ثم انهدمت الدار انفسخ الكراء ولم يكن عليه زكاة إلا فيما سلم له ولا يشبه صداق المرأة لأنها ملكته على الكمال فإن طلق انتقض النصف والإجارة لا يملك منها شيء إلا بسلامة منفعة المستأجر مدة يكون لها حصة من الإجارة ».

وانظر المسألة في الشرح الكبير (٥١٤/٥)، وروضة الطالبين (٢٠٢/٢)، ومنهاج الطالبين (٣٤/١)، ونهاية المحتاج (١٣٤/٣).

(٨) نهاية ١٨/أ من (ب).

إلى سلامة العاقبة عن الانهدام والانقسام[1]، فقوله تفريع على قولنا أنه لا يملك بل الأمر موقوف.

ومنهم من قال: المذهب الظاهر أن الأجرة تملك، وفي[2] خلافه بُعدٌ[3]، ووجه قول المزني: ضعف[4] ملك الأجرة لتعرضها للانقلاب والانفساخ، ولا يلزم عليه الصداق قبل المسيس مع التعرض للتشطر، لأنَّ ذلك يحصل بطلاق يصدر عن اختيار الغير، وهذا يتوقع من غير مباشرة بسبب من مختار، فهو ضعف[5] تمكن من نفس العقد.

وعلى الجملة الأقيس[6] خلاف ما نقله المزني، لأنَّ الصداق قبل القبض وبعد القبض عند الشافعي يجب فيه الزكاة، خلافاً لأبي حنيفة، وهو معرضٌ[7] للزوال بالطلاق قبل المسيس، ولا ينقدح فرقٌ بينه وبين الأجرة، مع الاعتراف بجريان الملك في الأجرة وهو المذهب[8].

الركن الثاني من النظر في طرف الوجوب: من يجب عليه:

ولا يعتبر فيه إلا الحرية والإسلام، فتجب في مال الصبي والمجنون عندنا[9]، خلافاً لأبي حنيفة[1]، وفيما يثبت إلى الحمل تردد للشيخ أبي محمد.

---

(١) في «ب» والانفساخ.

(٢) ليست في «ب».

(٣) في «ب» بعيد.

(٤) في «ب» ضعيف.

(٥) في «ب» ضعيف.

(٦) في «ب» فالأقيس.

(٧) في «ب» متعرض.

(٨) انظر: نهاية المطلب (٣٣٣/٣)، وروضة الطالبين (٢٠٢/٢).

(٩) قال في الوسيط (٤٠٠/٢): « فتجب الزكاة على الصبي والمجنون ».

=

أما الإسلام فمشروط، فلا تجب على الكافر الأصلي(٢).

وتجب على المرتد إذا قلنا ببقاء ملكه مؤاخذة له بالالتزام(٣) السابق(٤).

وإذا قلنا بزوال(٥) ملكه، فلا يجب، وينقطع حوله بالردة.

وهل يبني بعد العود أو يستأنف(٦)؟

= فعلق ابن الصلاح بقوله: « قوله: (فتجب الزكاة على الصبي والمجنون) من أصحابنا من أبى هذه العبارة وقال: يجب في مالهما ولا يجب عليهما؛ لأنَّهما غير مكلفين، وليس ذلك كما قال، فإن المعنى بوجوبها عليهما بثبوتها في ذمتهما، كما يقال يجب عليهما ضمان ما أتلفاه، والله أعلم». المشكل (١٧٢/١ب).

(١) انظر بدائع الصنائع (٤/٢)، وفتح القدير (١٥٤/٢).

(٢) قال النووي في المجموع (٢٩١/٥): « الزكاة حق لم يلتزمه الحربي ولا الذمي، فلا يلزمه واحد منهما، كما لا تجب غرامة المتلفات على من لم يلتزمها وهو الحربي، وهذا جواب حسن، واتفق اصحابنا مع نصوص الشافعي ~ على أنَّه لا تجب الزكاة على الكافر الأصلي، حربيا كان أو ذميا فلا يطالب بها في كفره، وإن أسلم لم يطالب بها في مدة الكفر ».

وانظر روضة الطالبين (٢٩٨/٢)، والشرح الكبير (١٦٢/٦)، وكفاية الأخيار (ص١٨٧).

قال ابن الصلاح معلقا على هذا القول في الوسيط (٤٠٠/٢): « ما ذكره من أنَّ الزكاة لا تجب على الكافر الأصلي – مع أن الكافر عندنا مخاطب بالفروع – المراد به: أنها لا تجب عليه مؤداة؛ لكونها تسقط عنه بالإسلام، وفائدة الوجوب تعذيبه عليها إذا مات كافراً – عافانا الله من بلائه – آمين». المشكل (١٧٢/١ب) ».

(٣) في «ب» بالإلزام.

(٤) قال النووي في المجموع (١٩٢/٥): « وأما المرتد، فإن وجب عليه زكاةٌ قبل ردته لم تسقط عنه بالردة عندنا باتفاق الأصحاب. وقال أبو حنيفة: تسقط، بناء على أصله أنَّ المرتد يصير كالكافر الأصلي ».

(٥) في «ب» يزول.

(٦) في زوال ملكه ثلاثة أقوال ذكرها النووي في المجموع (٢٩١/٥) وصحح أنَّه موقوف.قال: « وأما زمن الردة، فهل تجب عليه فيه زكاة؟ فيه طريقان، حكاهما إمام الحرمين والرافعي =

بنوا هذا[1] الخلاف في بناء حول الوارث[2]، ولم يذهب أحدٌ إلى بناء الحول في تقطعه بالعلف وزوال الملك بالبيع، وإن كان العود بالرد بالعيب.

وأما الحرية فمشروطة[3]:

فلا زكاة على مكاتب ولا على رقيق[4]، وإن قلنا إنه يملك بالتملك[5]، لأنَّ ملكه في غاية الضعف.

ولا يجب أيضاً على السيد فيما ملك عبده [6]؛ لزوال ملكه.

= وغيرهما، **أحدهما:** القطع بوجوب الزكاة، وبه قال ابن سريج كالنفقات والغرامات، **والطريق الثاني:** وهو المشهور وبه قطع الجمهور فيه ثلاثة أقوال بناء على بقاء ملكه وزواله، أحدها: يزول ملكه فلا زكاة، **والثاني:** يبقى فتجب، **وأصحها:** أنه موقوف إن عاد إلى الإسلام وتبينا بقاءه فتجب وإلا فلا ».

(١) في «ب» هذا على.

(٢) قال الرافعي في الشرح الكبير (٤٩٢/٥): « لو ارتد في خلال الحول، هل ينقطع الحول؟ يبني علي الخلاف في ملك المرتد، إن قلنا يزول بالردة ينقطع، فان عاد إلي الإسلام استأنف، وإن قلنا: لا يزول، فالحول مستمر وعليه الزكاة عند تمامه، وان قلنا: انه موقوف، فان هلك علي الردة تبين الانقطاع من وقت الردة، وان عاد إلي الإسلام تبين استمرار الملك ووجوب الزكاة علي المرتد في الأحوال الماضية في الردة ينبني على هذا الخلاف أيضا ». وانظر: روضة الطالبين (١٧٩/٢).

(٣) نهاية ١٨/ب من (ب).

(٤) في «ب» رقيق ولا مكاتب.

(٥) في «ب» بالتمليك.

(٦) في «ب» العبد.

وذُكر في شرح التلخيص[1] وجهٌ , أنَّه يجب على السيد فإنه[2] قادر على التصرف فيه كما شاء، وهذا ضعيف لأنَّه قدرة على اجتلاب الملك[3].

وأما من نصفه حر ونصفه عبد , تجب الزكاة عليه فيما سلم له بنصفه الحر، كيف[4] لا , والشافعي[5] يوجب عليه كفارة الموسرين، ويخالف المزني فيه[6]، فإيجاب الزكاة أولى[1].

---

(١) التلخيص: لأبي العباس الطبري، وهو مطبوع (طبعته مكتبة نزار الحلبي)، والمقصود بشرحه: هو شرح القفال الشاشي (ت ٣٦٥)، يحيل إليه الشافعية كثيراً, ولم أجده مطبوعاً أو مخطوطاً. انظر: المهمات للأسنوي ١٠/أ، وكشف الظنون (٤٧٩/١).

(٢) في «ب» لأنه.

(٣) قال الرافعي في الشرح الكبير (٥١٩/٥): « (الثالثة) لا تجب الزكاة علي المكاتب، لا العشر ولا غيره، و به قال مالك واحمد، وقال أبو حنيفة يجب العشر في زرعه، لنا ما رُوى أنَّه صلي الله عليه وسلم قال: «لا زكاة في مال المكاتب»، وأيضاً فانَّ ملكه ضعيف، ألا ترى أنَّه لا يرث، ولا يورث عنه، ولا يعتق عليه قريبه، ثم إذا عتق وبقي المال في يده ابتدأ الحول من يوم العتق، وان عجز وصار ما في يده للسيد ابتدأ الحول حينئذ (الرابعة): العبد القن، لا يملك بغير تمليك السيد لا محالة، وهل يملك بتمليك السيد؟ فيه قولان مذكوران في الكتاب في موضعهما، فإن قلنا: لا وهو المذهب، فزكاة ما ملكه من الأموال الزكوية على السيد، ولا حكم لذلك التمليك، وإن قلنا: نعم فلا زكاة علي العبد كما لا زكاة علي المكاتب، وبل أولي لأن للسيد أن يسترده وينتزعه متى شاء، وهل يجب علي السيد فيه وجهان (**أصحهما**) لا، لأنَّ ملكه زائل. (**والثاني**) نعم لأنَّ ثمرة الملك باقية فإنَّ للسيد أن يتصرف فيه كيف شاء، وإذا اعتق العبد ارتد الملك إليه، بخلاف ملك المكاتب إذا عتق، حكي هذا الوجه أبو عبد الله الحناطي، ونقله الإمام عن شرح التلخيص، وقد عرفت بما ذكرنا أنَّ قوله: ولا على سيديهما في مالهما، تفريعٌ علي أنَّ العبد يملك بتمليك السيد إياه، وإلا فليس للعبد مال » .

(٤) في «ب» وكيف.

(٥) في «ب» رحمه الله.

(٦) قال الشافعي ~: ولو وجبت عليه، ونصفه عبد ونصفه حر، وكان في يديه مالٌ لنفسه، الكفارة على العبد، لم يجزئه الصوم، وكان عليه أن يكفر مما في يديه لنفسه. (قال المزني): إنما المال =

هذا[٢] تمام الركن الثاني[٣].

أما الركن الثالث في قدر الواجب وصفته،ذكرناه ممزوجاً بالركن الأول لارتباطه به .

هذا[٤] تمام النظر في طرف الوجوب والله أعلم[٥]/



= لنصفه الحر لا يملك منه النصف العبد شيئا، فكيف يكفر بالمال نصف عبد لا يملك منه شيئا، فأحق بقوله أنَّه كرجل موسر بنصف الكفارة، فليس إلا الصوم، وبالله التوفيق. انظر الحاوي (٣٤١/١٥).

(١) قال الرافعي في الشرح الكبير (٥١٩/٥): « (الخامسة) من بعضه حر وبعضه رقيق لو ملك بنصفه الحر نصاباً، فهل عليه زكاته؟ فيه **وجهان:**

أحدهما: لا لنقصانه بالرق، كالعبد والمكاتب، وهذا هو الذي ذكره في الشامل.

وأصحهما: وهو المذكور في الكتاب أنَّه تجب، لأنَّ ملكه تام علي ما ملكه بالجزء الحرِ منه، ولهذا قال الشافعي ﷺ أنَّه يكفر كفارةَ الحرِّ الموسر، وقال إنه يلزمه زكاة الفطر بقدر ما هو حر ».

وانظر: الإقناع (٢١٢/١)، ومغني المحتاج (٤٠٩/١)، ونهاية المحتاج (١٢٩/٣).

(٢) في «ب» وهذا.

(٣) وهو في بيان

(٤) في «ب» وهذا.

(٥) نهاية ١٤/أ من (أ).

الطرف الثاني للزكاة:[١] الأداء أو التسليم إلى المسكين:

وأداء[٢] الزكاة ممكن في وقته، وممكن في غير[٣] وقته تعجيلاً وتأخيراً[٤]، فانقسم[٥] الكلام في هذا الطرف على هذا الانقسام[٦]:

القسم الأول من طرف الأداء[٧]: الأداء في وقته

وهو الأهم فإنَّه الأصل , والزكاة عندنا على الفور، فلا يحل التأخير[٨][٩] خلافاً لأبي حنيفة[١٠].

---

(١) في «ب» طرف.

(٢) في «ب» فأداء.

(٣) في «ب» قبل.

(٤) في «ب» وبعده تأخيرا.

(٥) في «ب» وانقسم.

(٦) في «ب» هذه الأقسام.

(٧) ليست في «ب».

(٨) في «ب» التأخير.

(٩) قال الماوردي في الحاوي (٣/١٠٣ ـ ١٠٤): «إخراج الزكاة بعد الإمكان على الفور، فمتى أمكنه إخراجها فلم يخرجها حتى هلك فعليه ضمانها ».

(١٠) اختلف الرواية في مذهب الحنفية في القول بالتراخي أو الفورية ، وإن كان الراجح عند المتأخرين هو القول بالفورية كقول الشافعية فقد قال الكاساني في البدائع (٢/٣) مرجحاً القول بالتراضي: (روي عنه أن التأخير لا يجوز، وهذا نصٌ على الفور، وهو ظاهر مذهب الشافعي وذكر الجصاص أنَّها على التراخي واستدل بمن عليه الزكاة إذا هلك نصابه بعد تمام الحول والتمكن من الأداء أنه لا يضمن، ولو كانت واجبةً على الفور لضمن كمن أخرَّ صوم شهر =

ثم النظر في كيفية الأداء فيما على الدافع وما على القابض:

أما الدافع فعليه وظيفتان: النية , والتسليم.

أما النية: فالنظر في أصلها , وكيفيتها , ووقتها.

أما الأصل: فقد قال الشافعي:[(١)] إذا ولي الرجل إخراج ماله لم يجزه إلا بالنية[(٢)]، **وقال في موضع آخر:** فإن قال بلسانه: هذا زكاة مالي أجزاه[(٣)].

= رمضان عن وقته أنَّه يجب عليه القضاء. وذكر أبو عبد الله الثلجي عن أصحابنا أنَّها تجب وجوبا موسعا، وقال عامة مشايخنا: إنَّها على سبيل التراخي ومعنى التراخي عندهم أنَّها تجب مطلقا عن الوقت غير عين ففي أي وقت أدّى يكون مؤديا للواجب، ويتعين ذلك الوقت للوجوب وإذا لم يؤدّ إلى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب بأن بقي من الوقت قدر ما يمكنه الأداء فيه، وغلب على ظنه أنه لو لم يؤد فيه يموت فيفوت، فعند ذلك يتضيق عليه الوجوب، حتى أنَّه لو لم يؤد فيه حتى مات يأثم، وأصل المسألة أنَّ الأمر المطلق عن الوقت هل يقتضي وجوب الفعل على الفور أم على التراخي؟).

وقال الشلبي في حاشيته على التبيين مرجحاً القول بالفورية: (**فتكون الزكاة فريضة، وفوريتها واجبة**، فيلزم بتأخيره من غير ضرورة الإثم، كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى، وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة، أنَّه يكره أن يؤخرها من غير عذر، فإنَّ كراهة التحريم هي المحل عند إطلاق اسمها عنهم، ولذا ردُّوا شهادته إذا تعلقت بترك شيءٍ كان ذلك الشيء واجباً ; لأنَّهما في رتبة واحدة على ما مرَّ غير مرة وكذا عن أبي يوسف في الحج والزكاة فترد شهادته بتأخيرهما حينئذ ; لأنَّ ترك الواجب مُفَسِّق، وإذا أتى به وقع أداءً ; لأنَّ القاطع لم يوقته بل ساكت عنه، وعن محمد ترد شهادته بتأخير الزكاة لا الحج ; لأنَّه خالص حق الله تعالى والزكاة حق الفقراء، وعن أبي يوسف عكسه، ثبت عن الثلاثة وجوب الفورية عن الثلاثة).

(١) في «ب» ~.

(٢) مختصر المزني (ص٤٥)، الأم (٢٢/٢).

(٣) قال ابن الصلاح [نقلا عن الوسيط (٤٤٣/٢)]: «قال: (قال الشافعي ﷺ: إن قال بلسانه: هذا زكاة مالي أجزأه) علقت مما عُلق عن صاحب الكتاب في تدريسه له بطوس من خط ضابطاً =

واختلف[1] الأصحاب في هذا النص.

فقال صاحب التقريب فيما حكاه الصيدلاني: إنَّه أراد به ذكر اللسان مع عقد القلب، ومن[2] أصحابنا من قال يكفي ذكر اللسان كما ذكره، وهو اختيار القفال، ويعتضد ذلك بجواز أخذ الزكاة من المرتد والممتنع، ومال الصبي والمجنون، وهو تشوف إلى تغليب مقصود سد الخَلَّة على معنى العبادة،، ويكتفى[3] بذكر اللسان، وهذا لا تفريع عليه[4].

= تلامذته مما اختصاره من أن من أصحابنا من أجراه على ظاهره، قال: (ويكفي الذكر باللسان)؛ لأنَّ هذا يشبه المعاوضة، ويكفي فيها الإيجاب والقبول من غير نية، **قلت**: وجه شبهه بالمعاوضة أنَّه تمليك قال: «وليس بشيء، وإنما قال الشافعي ﷺ ذلك لأن ذكر اللسان هاهنا لا ينفك عن نية القلب بخلاف الصلاة والوضوء،لأنَّهما يتكرران كثيراً، فقد ينوي باللسان والقلب ذاهل، والله أعلم». المشكل (١٨٥/١ب).

(١) في «ب» فاختلف.

(٢) نهاية ١٩/أ من (ب).

(٣) في «ب» فيكتفى.

(٤) قال النووي ~ في المجموع (١٦٧/٦): « إحداها: لا يصح أداء الزكاة إلا بالنية في الجملة. وهذا لا خلاف فيه عندنا، وإنما الخلاف في صفة النية وتفريعها، وبوجوبها قال مالك وأبو حنيفة والثوري وأحمد وأبو ثور وداود وجماهير العلماء، وشذَّ عنهم الأوزاعي فقال: لا تجب، ويصح أداؤها بلا نيةٍ كأداء الديون. ودليلنا ما ذكره المصنف، وتخالف الدين فإنَّ الزكاة عبادة محضة كالصلاة. وأجاب القاضي أبو الطيب في تعليقه، بأنَّ حقوق الآدمي لمَّا لم يفتقر المتعلق منها بالبدنِ كالقصاص وحدِّ القذف إلى نية، لم يفتقر المتعلق بالمال وحقوق الله تعالى المتعلقة بالبدن إلى النية، فكذا المتعلقة بالمال. وأجاب صاحب الشامل والتتمة بأنَّ الدين ليس عبادة وإن كان فيه حق لله تعالى، ولهذا يسقط بإسقاط صاحبه، فالمغلب فيه حقه.

قال أصحابنا: فإن نوى بقلبه دون لفظ لسانه أجزأه بلا خلاف، وإن لفظ بلسانه ولم ينو بقلبه، ففيه طريقان: أحدهما: لا يجزئه وجها واحدا، وبه قطع العراقيون والسرخسي وغيره من الخراسانيين.

=

أما الكيفية: فلو نوى الزكاة المفروضة كفاه ولو لم يتعرض للفرضية بقلبه ففيه وجهان[1]، كما في صلاة الظهر.

ولكن هذا ينقدح في ذكر الصدقة، فإنَّها تنقسم، أما الزكاة فلا تفرض إلا فريضة بخلاف الظهر، فإنه قد يفرض نافلة في حق الصبي، ولا يلزمه تعيين المال الذي يخرج عنه، بل ينوي زكاة المال إلى أن يستوعب أداء القدر الواجب.

ولو كان له مال غائب وحاضر فأخرج مطلقاً وكان الغائب تالفاً وهو لا يدري، فإذا تبين انصرف إلى الحاضر، ولو عَيَّن الغائب ثم تبين تلفه لم يتمكن من صرفه إلى الحاضر، وهذا من قبيل ما لا يفتقر إلى التعيين، ثم الخطأ فيه يضر، ولو قال هذا عن مالي الغائب إن كان باقياً فإن[2] كان تالفاً فعن الحاضر، أو هو صدقة، جاز[3]، لأنَّ مقتضى الإطلاق هذا، فهو[1] موافق له[2].

= والطريق الثاني: فيه وجهان أحدهما: يكفيه اللفظ باللسان دون نية القلب والثاني: لا يكفيه ويتعين القلب، وهذا الطريق مشهور في كتب الخراسانيين، ذكره الصيدلاني والفوراني و إمام الحرمين والغزالي والبغوي وآخرون. قال الرافعي وهو الأشهر. قال: ومنهم من حكى هذا الخلاف قولين، واتفق القائلون بهذا الطريق على أن الأصح اشتراط نية القلب. وممن قال بالاكتفاء باللسان، القفال. ونقله الصيدلاني وإمام الحرمين والغزالي قولا للشافعي. وأشار القاضي أبو الطيب في كتابه المجرد إلى هذا، فقال: قال الشافعي في الأم: سواء نوى في نفسه أو تكلم فإنما أعطى فرض مال. فأقام اللسان مقام النية، كما أقام أخذ الإمام مقام النية. قال: وبينه في الأم فقال إنما منعني أن أجعل النية في الزكاة كنية الصلاة افتراق الصلاة والزكاة في بعض حالهما، ألا ترى أنَّه يجوز دفع الزكاة قبل وقتها، ويجزئ أن يأخذها الوالي بغير طيب نفسه، فتجزيء عنه، وهذا لا يوجد في الصلاة، هذا آخر كلام القاضي أبي الطيب. وقال إمام الحرمين: المنصوص للشافعي أن النية لا بد منها. انظر: الشرح الكبير (٥/٥٢٢).

(١) في «أ» فوجهان, والمثبت من « ب »

(٢) في «ب» وإن.

(٣) قال ابن الصلاح في تعليقه على هذه المسائل [نقلا عن الوسيط (٢/٤٤٣ ـ ٤٤٤)]: « «قوله: (لو قال: هذا عن مالي الغائب: إن كان باقياً تالفاً فعن الحاضر أو هو صدقة جاز؛ لأن مقتضى =

= الإطلاق هذا. وقال صاحب التقريب: يقع عن الغائب إن كان باقياً، وإن كان تالفاً لم يقع عن الحاضر، لأنه بناه على فوات الغائب، والأصل عدم التعيين) **هذا من المشكلات الصعبة التي لا يفطن لها لكونها لها ظاهرٌ يفهم منه ما يتوهم أنه المراد مع كونه ليس بالمراد.**

والإشكال منه في مواضع؛ الأول: في قوله: (أو هو صدقة) يفهم منه إن تردّد بين الأمرين، وليس كذلك، فإنه لو تردد بينهما لم يقع عن الحاضر لفساد النية بالتردد، وإنما المراد أنه قال: على الحاضر فحسب، أو قال: هو صدقة فحسب – يعني صدقة التطوع – وهذا لفظه في (البسيط)، و(الوجيز) أيضاً، وفي بعض نسخ (الوسيط): (أو قال: هو صدقة) وهذه عبارة لا بأس بها، والله أعلم.

الإشكال الثاني: في قوله: (لأن مقتضى الإطلاق هذا) يفهم منه أنَّه في صورة الإطلاق، وهي ما إذا أخرج مطلقاً من غير تعيين لمال وقع عن الغائب إن كان باقياً، وإن كان تالفاً فعن الحاضرِ وليس كذلك فإنَّه عند الإطلاق لا يقع عن الغائب بعينه، فإذاً قوله: (لأنَّ مقتضى الإطلاق هذا) تفسيره: أنَّ مقتضى الإطلاق الوقوع عن الحاضر على تقدير تلف الغائب، وهذا هو المقصود بالكلام، وفيه الاختلاف المذكور، والله أعلم.

الإشكال الثالث: في قوله: (قال صاحب التقريب: كذا وكذا) المفهوم منه أنَّه جزم بذلك، وإنما ذكر أن في وقوعه عن الحاضر على تقدير تلف الغائب احتمالاً، وهكذا حكاه في (البسيط) وشيخه في (النهاية)، والله أعلم.

الإشكال الرابع: في قوله: (لأنَّه بناه على فوات الغائب، والأصل عدم التعيين) تفسيره: أنَّ الأصل عدم تعيين الحاضر بفوات الأصل؛ لأنَّ الأصل عدم فواته، فلا يصح نيته بالنسبة إلى الحاضر لما فيها من التردد والشك وعدم ابتنائها استصحاب أصل بخلاف الغائب، والله أعلم». المشكل (١/١٨٥ب- ١٨٦ب).

(١) في «ب» وهو.

(٢) قال النووي ~ في روضة الطالبين (٢/٢٠٧ ـ ٢٠٨): « وأما النية فواجبة قطعا، وهل تتعين بالقلب؟ أم يقوم النطق باللسان مقامها، **فيه طريقان:**

أحدهما: يتعين كسائر العبادات، **وأشهرهما:** على وجهين وقيل على قولين:

أصحهما: تتعين

والثاني: يتخير بين القلب والاقتصار على اللسان.

=

= ثم صفة النية أن ينوي هذا فرض زكاة مالي أو فرض صدقة مالي الفائت أو زكاة مالي المفروضة أو الصدقة المفروضة، ولا يكفي التعرض لفرض المال لأنَّ ذلك قد يكون كفارةً ونذرا، ولا يكفي مطلق الصدقة على الأصحِّ ولو نوى الزكاة دون الفرضية **أجزأه على المذهب**، وقيل: وجهان كما لو نوى الظهر فقط، **وهذا ضعيف**، فإنَّ الظهر قد تقع نفلا ولا تقع الزكاة إلا فرضا، **ولا يجب تعيين المال** المزكى، **فلو ملك مائتي درهم حاضرة ومائتين** غائبة فأخرج عشرة بلا تعيين جاز، وكذا لو ملك أربعين شاة وخمسة أبعرة فأخرج شاتين بلا تعيين أجزأه ولو أخرج خمسة دراهم مطلقا بأن بان تلف أحد المالين أو تلف أحدهما بعد الإخراج فله أن يجعل المخرج عن الباقي فلو عين مالا لم ينصرف إلى غيره كما لو أخرج الخمسة عن الغائب فبان تالفاً **لم يكن له صرفه إلى الحاضر على الأصح، ولو قال: هذه عن مالي الغائب إن كان باقياً فبان تالفاً لم يكن له صرفه إلى الحاضر على الأصح**، ولو قال: هذه عن الغائب فإن كان تالفاً فهي صدقة، أو قال: إن كان الغائب باقياً فهذه زكاته وإلا فهي صدقة، جازَ لأنَّ هذه صفة إخراج زكاة الغائب لو اقتصر على زكاة الغائب، حتى لو بان تالفاً لا يجوز له الاسترداد إلا إذا صرَّح، فقال هذه عن مالي الغائب، فإن بان تالفاً استرددتها، وليست هذه الصورة كما لو أخرج الخمسة فقال إن كان مورثي مات وورثت ماله فهذه زكاته فبان أنَّه ورثه لا يحسب المخرج زكاة، لأنَّ الأصل عدم الإرث، وهنا الأصل بقاء المال، والتردد اعتضد بالأصل، **ونظيره** أن يقول في آخر رمضان أصوم غدا إن كان من رمضان يصح، ولو قال في أوله أصوم غدا إن كان من رمضان لم يجزئه، وهو نظير مسألة الإرث.

أما إذا قال: هذه زكاة الغائب، فإن كان تالفاً فعن الحاضر، **فالمذهب الذي قطع به الجمهور إن كان الغائب باقيا وقع عنه، وإلا وقع عن الحاضر، ولا يضر التردد، لأن التعيين** ليس بشرط، حتى لو قال هذه عن الحاضر أو الغائب أجزأه، وعليه خمسة للآخر بخلاف ما لو نوى الصلاة عن فرض الوقت إن كان دخل وإلا فعن الفائتة، لا تجزئه، لأنَّ التعيين شرط وعن صاحب التقريب ترددٌ في إجزائه عن الحاضر، ولو قال هذه عن الغائب إن كان باقيا وإلا فعن الحاضر، أو هي صدقة وكان الغائب تالفاً لم يقع عن الحاضر كما قال الشافعي ~: ولو قال: إن كان مالي الغائب سالماً فهذه زكاته أو نافلة وكان سالما لم يجزئه، لأنه لم يخلص القصد عن الفرض وقولنا في هذه المسائل: مالٌ غائب يُتصور إذا كان غائباً في بلد آخر، وجوزنا نقل الصدقة أو معه في البلد وهو غائب عن مجلسه».

وانظر الشرح الكبير (٥/٥٢٢ ـ ٥٢٤)، والمجموع (٦/١٦٨ ـ ١٦٩).

وذكر صاحب التقريب:[1] إن كان تالفاً ففي وقوعه عن الحاضر احتمال، لأن النية فيها تردد بالنسبة إلى الحاضر، لأنه يبتنى على تلف الغائب، وهو مشكوك، أما في حق الغائب[2] فيُجزي إن كان باقياً، لأن الأصل بقاؤه.

ولو قال هذا عن أحد مالَيّ جاز، ثم له التعيين كما لو أبهم مُطَلَّقَة، ولو كان أحد المالين تالفاً تعين الآخر.

فأما وقت النية: فهو عند التسليم إلى المسكين[3][4]/ أو إلى الإمام أو نائب المساكين، ولو قدر[5] على التسليم , **فوجهان:**

أحدهما: المنع وهو قياس النيات.

والثاني: يجوز،لأنَّ المقصود الأظهر الإخراج، ولذلك جازت النيابة فيها مع القدرة، ولو نوى عند التسليم إلى الوكيل ووكله بمجرد الإخراج ففرَّق بعد زمان [6] فمن الأصحاب[7] من جعل ذلك كالاقتران بالتسليم إلى الإمام، وقال صاحب التقريب: يخرج على الخلاف في التقديم على التسليم، لأنَّ الوكيل لا يقبض للمساكين، ولذلك لو تلف في يده كان من ضمان الموكل، فأما إذا سلم إلى الوكيل ووكله بالنية عند التفريق فهو جائز وفاقاً[8].

---

(١) في «ب» أن الغائب.

(٢) في الغائب زيادة من « ب » .

(٣) في «ب» المساكين.

(٤) نهاية ١٤/ب من (أ).

(٥) في «ب» قدم.

(٦) في «ب» بعده بزمان.

(٧) نهاية ١٩/ب من « ب » .

(٨) قال ابن الصلاح [نقلا عن البسيط (٤٤٤/٢)]: «ذكر أنَّ في جواز تقديم نية الزكاة على التسليم إلى المستحق أو نائبه، ولكن اقترنت بتسليمه إلى الوكيل الذي وكله في التسليم إلى المستحق أو =

فرع: إذا طلب الإمام الزكاة فامتنع [من عليه، فأخذها قهراً][1] فهل تسقط زكاته باطناً؟ وجهان[2] مشهوران، فإن[3] قلنا تسقط فهل على الإمام أن ينوي عنه؟ **وجهان**:

أحدهما: أنه لا يجب، لأنَّا بنينا الأمر على التسامح بالنية.

والثاني: أنَّه يجب، لأنَّ هذا القدر ممكن، فيجعل الممتنع مقهوراً في الأخذ، مولياً عليه في النية كما في الطفل، إذ الولي ينوي عنه وفاقاً، هذا حكم النية[4].

الوظيفة الثانية: هي[5] التسليم.

فإن كانت الأموال ظاهرة، ففي وجوب تسليمها إلى الإمام قولان كما سيأتي توجيهها[6]، ولا خلاف في أن التسليم إلى الإمام أولى للخروج عن

= نائبه ثلاثة أوجه، وأنَّ الثالث: أنه إن قدم على التسليم إلى المستحق أو نائبه، ولكن إن اقترنت بتسليمه إلى الوكيل الذي وكله في التسليم إلى المستحق أو نائبه جاز، وإلا فلا.

ثم قال: (ولو سلم فإلى الوكيل من وكله في النية عند التفريق فجائز) **فهذا لم يذكره تماماً للوجه الثالث** به دون الوجهين المتقدمين، بل هو كلام مستأنف، والجواز فيه ثابت عنده على الوجوه الثلاثة اتفاقاً، والله أعلم». المشكل (١١٨٦ب).

(١) في «ب» المالك فله أن يأخذ قهرا وإن لم ينو بقلبه النيابة سدا لخلة عند تعذر نيابة العبادة ثم إن لم ينو المؤدي.

(٢) في «ب» فوجهان.

(٣) في «ب» وإن.

(٤) انظر: أسنى المطالب (٣٥٩/١)، وروضة الطالبين (٢٠٩/٢).

(٥) ليست في «ب».

(٦) في «ب» توجيههما.

الخلاف[1].

وأما الأموال الباطنة فيتولاها بنفسه، وهو أولى من التوكيل، وهل هو أولى من التسليم إلى الإمام؟ فعلى[2] وجهين:

---

(١) قال النووي ~ في المجموع (١٤٩/٦): « وأمَّا الأموال الظاهرة، فظاهر كلام جماعة من العراقيين أنَّها علي الخلاف إذا جوزنا له تفريقها بنفسه، وصرح به **الغزالي** ولكنَّ **المذهب** أن دفعها إلي الإمام أفضل وجهاً واحداً، ليخرج من الخلاف قال الرافعي: **هذا هو المذهب** وبه قطع الجمهور، ونقل الماوردى الاتفاق عليه فحصل في الأفضل أوجه:

أصحها: إن دفعها إلى الإمام أفضل إن كانت ظاهرةً مطلقاً أو باطنةً وهو عادل وإلا فتفريقها بنفسه أفضل.

والثاني: بنفسه أفضل مطلقا.

والثالث: الدفع إليه مطلقا.

والرابع: الدفع إلى العادل أفضل وبنفسه أفضل من الجائر.

والخامس: في الظاهرة الدفع أفضل والباطنة بنفسه.

والسادس: لا يجوز الدفع إلي الجائر».

وقال القفال في حلية العلماء(١٢٠/٣ رسالة): « وأما الأموال الظاهرة وهي الماشية والزروع والثمار والمعادن، فعلى قوله القديم يلزمه دفعها إلى الإمام وهو قول أبي حنيفة ومالك. وعلى قوله الجديد يجوز له تفرقتها بنفسه.

وذكر في الحاوي أنَّ الإمام إذا كان جائرا لم يجز الدفع إليه ولا يجزئه.

وقال أبو حنيفة: يجزئه دفعها إليه.

وقال مالك: إن أخذها منه جبرا أجزأه وإن دفعها إليه باختياره لم يجزه»

وانظر الحاوي الكبير (١٨٦/٣)، حلية العلماء (٢٦/٣)، والعزيز في شرح الوجيز (٥٢٠/٥، ٥٢٢)، وروضة الطالبين (٢٠٥/٢).

(٢) في «ب» على.

أحدهما: أنه الأولى، ليكون على بصيرة في انتهائها[١] إلى المسكين[٢].

والثاني: أن التسليم تقليد[٣] للوزر، واحتراز عن خطر الخطأ، فهو أولى، هذا ما على الدافع[٤].

أما[٥] القابض - ونعني به الساعي - فعليه وظيفتان:

أحدهما: أن يعلم في السنة شهراً يأخذ فيه زكاة الجميع[٦]، ليكون[٧] أهون عليه، فمن لم يتم حوله استحب له التعجيل. قال رسول الله ﷺ: «اعلموا في السنة شهراً[٨] تؤدوا فيه زكاة أموالكم»[٩].

ثم لا نكلفهم رد المواشي إلى القرى، ولا نكلف الساعي التردد على المراعي، فإن ذلك يعسر عليهم[١٠]، فيُرَدّ[١١] المال إلى منهل قريب من المرعى، ثم يردها إلى مضيق، ويخرجها منه، فذلك أهون للعد[١٢].

---

(١) في «ب» انهائها.

(٢) في «ب» المساكين.

(٣) في «ب» تقليدا.

(٤) انظر المجموع (١٤٤/٦ ومابعده)، وروضة الطالبين (٢٠٥/٢)، والعزيز في شرح الوجيز (٥٢٠/٥- ٥٢١).

(٥) في «ب» وأما.

(٦) انظر: العزيز في شرح الوجيز (٥٢٩/٥)، روضة الطالبين (٢١٠/٢)، المجموع (١٥٤/٦).

(٧) في «ب» ذلك.

(٨) نهاية ٢٠/أ من « ب » .

(٩) لم أجد الحديث.

(١٠) في «ب» عليه.

(١١) في «ب» فيردد.

(١٢) في «ب» للعدد.

الوظيفة الثانية: الدعاء للمالك[1]، قال الله تعالى: ﴿الأنبياء الحج المؤمنون النور الفرقان الشعراء النمل﴾[2]، وأُتِي رسول الله ﷺ بصدقة أبي أوفى فقال ﷺ: **(اللهم صل على آل أبي أوفى)**[3]، والدعاء المأثور: **آجرك الله فيما أعطيت وجعله طهوراً وبارك لك فيما أبقيت**[4].

فإن قيل: صلى رسول الله ﷺ على آل أبي أوفى , فما الذي ترون في

---

(١) انظر: العزيز في شرح الوجيز (٥٢٩/٥)، وروضة الطالبين (٢١١/٢)، والمجموع (١٥٣/٦).الأذكار (١٤٩/١)، وشرح النووي على صحيح مسلم (١٨٥/٧)، ومغني المحتاج (ص٣٨١)، ونهاية المحتاج (٦٩/٣).

(٢) سورة التوبة الآية رقم ١٠٣.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة(١٤٩٧)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب الدعاء لمن أتى بصدقته(١٠٧٨)، وأبو داود في كتاب الزكاة، باب دعاء المصدق لأهل الصدقة(١٥٩٠)، والنسائي في كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام على صاحب الصدقة (٢٤٥٩)، وابن ماجه في كتاب الزكاة، باب ما يقال عند إخراج الزكاة(١٧٩٦)، وأحمد(٣٥٣/٤، ٣٥٤، ٣٨١، ٣٨٢).

(٤) لم أجد الحديث مسندا بهذا اللفظ وفي «معرفة السنن والآثار»(١٧٦/٦): « أخبرنا أبو سعيد قال: حدثنا أبو العباس قال: أخبرنا الربيع قال: قال الشافعي: قال الله ﷻ لنبيه ﷺ: {إبراهيم الحجر النحل الإسراء الكهف مريم طه الأنبياء الحج المؤمنون النور الفرقان الشعراء النمل } التوبة: ١٠٣.

قال: الشافعي: والصلاة عليهم: الدعاء لهم عند أخذ الصدقة منهم قال: فحق على الوالي إذا أخذ صدقة امرئ أن يدعو له، وأحب أن، يقول: (آجرك الله فيما أعطيت، وجعلها لك طهورا، وبارك لك فيما أبقيت)، وما دعا له به أجزأه إن شاء الله »

وقال النووي في المجموع (١٥٣/٦): «وقوله: (آجرك الله) في لغتان قصر الهمزة ومدها، والقصر أجود وطهورا بفتح الطاء أي مطهرا وقوله (آجرك الله فيما أعطيت وجعله لك طهورا، وبارك لك فيما أبقيت) أحسن من قوله في التنبيه فإنَّه وسط قوله وبارك لك فيما أبقيت، وتأخيره أولى، لتكون الدعوتان الأولتان اللتان من نوع واحد، المتعلقتان بالمدفوع متصلتين، ولا يفصل بينهما، والله أعلم».

الصلاة على غير الأنبياء؟

قلنا: قال الأئمة: لا ينبغي أن يصلي[1]/ أحدٌ على غير رسول الله ﷺ قصداً، فلم يُنقل عن السلف الصلاة على أبي بكر وعمر وغيرهما من الأكابر ﷺ، فهي[2] مخصوصة بالأنبياء، كما أن - عز وجل- مخصوص بالله، وإن كان مأخوذاً من العز والجلال، وقد يُقال فلان عزيز جليل.

فإن قيل: فقد صلى ﷺ على آل أبي أوفى.

قلنا: الصلاة مخصوصة به , فهي[3] حقه , فله أن يضعه[4] حيث شاء، كالصدر المخصوص بالملك يتصرف هو فيه دون غيره.

فإن قيل: فلو صُلِّي على غيره فهو محرم أو مكروه؟ أو يقال: الأولى تركه ولا ينتهي إلى الكراهة.

قلنا: لا ينتهي إلى التحريم، وكلام الصيدلاني يشير إلى أنه ليس بمكروه، بل يقال تركه أولى، والظاهر أنه مكروه، إذ ثبت نهي مقصود في التشبيه بأهل البدع، وهذا من شعار الروافض، واستند ذلك إلى إطباق السلف على الانكفاف عنه، ولذلك كانوا لا يقولون أبو بكر عليه السلام، فهو كالصلاة، وكانوا يقولون صلى الله عليه وعلى آله وأصهاره وأصحابه وأتباعه فهو جائز بطريق التبعية.

القسم الثاني من طرف الأداء في تأدية الزكاة قبل وقتها تعجيلاً، وفيه فصلان:

---

(١) نهاية ١٥/أ من (أ).

(٢) في «ب» وهي.

(٣) في «أ» فهو، والمثبت من « ب » .

(٤) في «ب» يضعها.

الفصل الأول: في وقت جواز التعجيل[١]/

وهو جائز قبل انقضاء الحول بالاتفاق، والأصل فيه ما روي أن رسول الله ﷺ بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ساعياً، فلما رجع شكى ثلاثة نفر، خالد بن الوليد، والعباس، وابن جميل **فقال** عليه السلام **: ((أما خالد فإنكم تظلمون خالدا، فإنه حبس أفراسَهُ وأعبُدَه، (وروي: وأعتُدَهُ)[٢]،(وروي: وأدرُعَه) في سبيل الله، وأما ابن جميل فما نقم إلا أن أغناه الله، وأما العباس فقد استسلفت منه صدقة عامين[٣]، أي استعجلت، ولعل عمر** رضي الله عنه **كان يطلب زكاة التجارة من أمتعة خالد وأفراسه))**

وبَيَّن[٤] رسول الله ﷺ أنه ادَّخرها لسبيل الله لا للتجارة، وكان الساعي قبل أيام عثمان رضي الله عنه يطلب زكاة الأموال الباطنة والظاهرة جميعاً.

فإذا ثبت جواز أصل التعجيل، فالضبط فيه أنَّه إذا تحقق السبب المقصود للقربة المالية، جاز تقديمها على وجود السبب الآخر، أو على وجود وقت الوجوب [٥],ولذلك جوزنا تقديم الكفارة على الحنث بعد اليمين، ولا يجوز قبل اليمين، ولا تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب، ولا قبل كماله، ولا قبل جريان الإسامة على تقدير العزم على الإسامة، لأنَّ شيئاً من ذلك ليس مال الزكاة، ولا جارياً في الحول وإنما يجوز ذلك[٦] إذا انعقد الحول[١]/ ولكن لم يتم[٢].

---

(١) نهاية ٢٠/ب من « ب » .

(٢) في «ب» وأذرعه.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: { وفي الرقاب والغارمين } التوبة: ٦٠ (١٤٦٨)؛ ومسلم في كتاب الزكاة، باب في تقديم الزكاة ومنعها (٩٨٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٤) في «ب» فبين.

(٥) حيث تجب الزكاة لسببين: وجود النصاب، ومضي الحول، فإن وُجد النصاب وهو سبب الوجوب جاز تقديمها على وجود السبب الآخر وهو مضي الحول.

(٦) ليست في «ب».

وهل يجوز تعجيل صدقة عامين؟ **فعلى وجهين**:

أحدهما: المنع لأن الحول الثاني بعد لم ينعقد.

والثاني: الجواز، ويشهد له قصة العباس[٣].

---

(١) نهاية ١٥/ب من (أ).

(٢) قال في المهذب (٣٠٥/١): «كل مال وجبت فيه الزكاة الحول والنصاب، لم يجز تقديم زكاته قبل أن يملك النصاب؛ لأنه لم يوجد سبب وجوبها فلم يجز تقديمها، كأداء الثمن قبل البيع والدية قبل القتل وإن ملك النصاب، جاز تقديم زكاته قبل الحول؛ لما روى علي ﷺ (أنَّ العباس ﷺ، سأل رسول الله ﷺ ليجعل زكاة ماله قبل محلها، فرخص له في ذلك)، ولأنَّه حق مال أُجِّل للرفق، فجاز تعجيله قبل محله، كالدين المؤجل، ودية الخطأ».

وانظر: المجموع (١٢٥/٦)، والأشباه والنظائر (ص٤٠٢)، ومغني المحتاج (٤١٥/١)، ونهاية المحتاج (١٤٠/٣)، وحاشية الجمل (٢٩٦/٢)، وحاشية البجيرمي (٧٩/٢).

(٣) قال في المهذب (١٦٦/١): « وفي تعجيل زكاة عامين وجهان، قال أبو إسحاق: يجوز لما روى علي ﷺ أنَّ النبي ﷺ تسلَّف من العباس ﷺ صدقةَ عامين، ولأنَّ ما جاز فيه تعجيل حق العام منه جاز تعجيل حق العامين كدية الخطإ.

ومن أصحابنا من قال: لا يجوز، لأنَّها زكاةٌ لم ينعقد حولها، فلم يجز تقديمها كالزكاة قبل أن يملك النصاب».

قال النووي في شرحه (١٢٥/٦): « حديث علي ﷺ رواه أبو داود والترمذي وغيرهما بإسناد حسن ولفظه: (عن علي أن العباس سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك) قال أبو داود: ورواه هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن الحسن بن مسلم التابعي عن النبي ﷺ، يعني مرسلا، قال: وهو أصح، وفي رواية للترمذي: عن علي أن النبي ﷺ قال لعمر: إنَّا قد أخذنا زكاة العباس عام أول للعام، قال الترمذي: والأول أصح من هذا. قال وقد روي الأول مرسلا، يعني رواية الحسن بن مسلم، وكذا قال الدارقطني: اختلفوا في وصله وإرساله، **قال: والصحيح الإرسال**، وقال الشافعي: ويروى عن النبي ﷺ ولا أدري أيثبت أم لا أنه تسلف صدقة العباس قبل أن تحل، قال البيهقي: يعني به حديث علي هذا. وذكر البيهقي اختلاف طرقه ثم قال: **وأصحها رواية الإرسال** عن الحسن بن مسلم عن النبي ﷺ، ثم روى البيهقي (تسلف صدقة عامين) بإسناده عن أبي البختري عن علي أن النبي ﷺ قال: (إنا كنا =

= احتجنا فاستسلفنا العباس صدقة عامين) قال البيهقي: وهذا مرسل بين أبي البختري وعلي ﷺ، واحتج البيهقي والأصحاب للتعجيل بحديث أبي هريرة قال: (بعث رسول الله ﷺ عمر ﷺ على الصدقة فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس، فقال رسول الله ﷺ: ما ينقم ابن جميل إلا أنه كان فقيرا فأغناه الله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالدا قد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهو علي ومثلها معها، ثم قال: يا عمر أما شعرت أن عمَّ الرجل صنو أبيه) رواه البخاري ومسلم، والصنو بكسر الصاد المهملة: المثل، وهذا لفظ رواية مسلم. واحتج الشافعي والأصحاب أيضا بحديث نافع (أنَّ ابن عمر كان يبعث بزكاة الفطر الذين يقبلونها، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين) رواه البخاري قال الترمذي: وذهب أكثر أهل العلم إلى جواز تعجيل الزكاة.

إذا عرفت هذا، حصل الاستدلال على جواز التعجيل من مجموع ما ذكرنا، وقد قدمنا في أول هذا الشرح أن الشافعي يحتج بالحديث المرسل إذا اعتضد بأحد أمور أربعة وهي: أن يسند من جهة أخرى، أو يرسل، أو يقول بعض الصحابة أو أكثر العلماء به، فمتى وجد واحد من هذه الأربعة، جاز الاحتجاج به، وقد وجد في هذا الحديث المذكور عن علي ﷺ الأمور الأربعة فإنه روى في الصحيحين معناه من حديث أبي هريرة السابق، وروى هو أيضا مرسلا ومتصلا كما سبق، وقال به من الصحابة ابن عمر، وقال به أكثر العلماء، كما نقله الترمذي فحصلت الدلائل المتظاهرة على صحة الاحتجاج به. والله أعلم. »

وقال الماوردي في الحاوي(١٦٠/٣): « فإذا قيل فتعجيل زكاة عامين عندكم لا يجوز، **قلنا: فيه لأصحابنا وجهان: أحدهما: وهو الأظهر جواز** تعجيلها أعواما إذا بقي بعد المعجل نصاب استدلالا بظاهر هذه الأخبار. **والثاني: لا يجوز تعجيل** أكثر من عام واحد، فعلى **هذا عن حديث العباس جوابان: أحدهما:** أنه تعجل ذلك في عامين متواليين أحدهما بعد الآخر. **والثاني:** أنه أخذ منه في رأس الحول زكاة العام الماضي وهي واجبة وزكاة العام المقبل وهي تعجيل، فنقل الراوي أنه استسلف منه زكاة عامين، ويدل على ما ذكره الشافعي في صدر الباب من حديث أبي رافع (أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرا، فلما جاءته إبل من إبل الصدقة فأمرني أن أقضيه) فلما ردَّ القرض من مال الصدقة دل على أنه كان قد اقترض لأهل الصدقة، لأنَّه لا يجوز أن يصرف مال الصدقة في غير أهلها، مع أنَّ الصدقة لا تحل له، وإذا كان كذلك فالدلالة فيه من **وجهين: أحدهما:** أن الصدقة إذا وجبت على أرباب الأموال وجبت لأهل السهمان، فإذا جاز أن يتعجلها من تجب له قبل وجوبها له، جاز أن يعجلها من تجب عليه قبل وجوبها عليه. =

ولو ملك مائة وعشرين فواجبه شاة، وهو يرتقب حدوث سخلة في آخر السنة تجعل واجبه شاتين، ففي تعجيل شاتين وجهان[1] على الوجهين السابقين:

وها هنا أولى بالجواز[2]؛ لأنَّ حول النصاب[3] منعقد[4] في الحال، ولذلك لا يعتبر حول من وقت حدوث السخلة مستأنف، والفرق بين الحول والنصاب والسوم فيه عسرٌ في جواز التعجيل، وقد نبهت على وجهه في الأصول، في كتاب شفاء الغليل[5] عند التعرض للفرق بين العلة والمحل والسبب والشرط[1].

= **والثاني:** أن القرض المعجل بدل والزكاة مبدل، فلما جاز تعجيل البدل عن الزكاة كان تعجيل المبدل وهي الزكاة أولى، لأنَّ المبدل أكمل حالا من البدل، فكان في هذا الحديث دلائل.».

وقال في حلية العلماء(١١٣/٣): « ويجوز تعجيل زكاة عامين إذا كان يملك زيادة على نصاب في أصح الوجهين».

وانظر روضة الطالبين (٢١٢/٢)، شرح النووي على مسلم (٥٧/٧).

(١) في «ب» مرتبان.

(٢) قال الرافعي في العزيز (٥٣٠/٥): « ولو ملك مائة وعشرين شاة فعجل شاتين ثم حدثت سخلة ففي إجزاء الثانية وجهان:

أحدهما: وهو الأصح إجزاءه التعجيل جائز في الجملة، وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما روى عن علي ﷺ (أن العباس ﷺ سأل رسول الله ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له).

إذا عرفت ذلك فالحاجة تمس إلى معرفة أن التعجيل بأية مدة يجوز وأنَّه إذا عجل في الوقت يجزئه على الإطلاق».

وانظر: روضة الطالبين (٢١٣/٢)، والعزيز (٥٣٢/٥)، والمجموع (١٢٨/٦ ـ ١٢٩)، مغني المحتاج (ص٤١٥)، حاشية الرملي (٣٦٢/١)، نهاية المحتاج (١٤٠/٣)، حاشية الجمل (٢٩٦/٢).

(٣) في «ب» الثاني.

(٤) في «ب» ينعقد.

(٥) هو كتابه «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل» طبع في بغداد، بتحقيق د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠ هـ/١٩٧١ م. انظر: ص٥٨٧.

فإن قيل: إذا لم يملك إلا أربعين فأخرج شاة فقد نقص النصاب، والحول إنما ينقضي[2] على ناقصٌ فكيف جاز التعجيل؟

قلنا: منع أبو حنيفة التعجيل في هذه الصورة لهذا الخيال[3]، واتفق أصحابنا على جوازه، ولم يكترثوا بنقصانٍ حصل من جهة الزكاة في منع الزكاة , لأنَّ هذه رخصة ثبتت[4] لأجل الزكاة إرفاقاً بالمساكين، فلا[5] ينشأ من عين الرخصة

---

(١) في «ب» والشرط والسبب.

(٢) نهاية ٢١/أ من « ب » .

(٣) قال الرافعي في الشرح الكبير (٥/٥٤٤): « لو اخرج شاة من أربعين ثم حال الحول ولم يطرأ مانع، أجزأه ما عجل، وكانت تلك الشاة بمثابة الباقيات عنده، ولو عجل شاةً عن مائةٍ وعشرين، ثم نتجت واحدة، أو عن مائةٍ، وحدثت عشرون، وبلغت غنمه مع الواحدة المعجلة مائة وإحدى وعشرين، لزمه شاة أخرى، وان انفق القابض تلك المعجلة، ولو عجل شاتين عن مائتين، ثم حدثت سخلة قبل الحول، فقد بلغت غنمه مع المعجلتين مائتين وواحدة، فيلزمه عند تمام الحول شاة ثالثة، فلو كانت المعجلة في هاتين الصورتين معلوفة، أو اشتراها وأخرجها، لم يجب شئ زائد؛ لأنَّ المعلوفة والمشتراة لا يتم بهما النصاب، وإن جاز إخراجهما عن الزكاة.

وخالف أبو حنيفة هذا الأصل، فلم يحوز التعجيل إلا بشرط أن يكون الباقي عنده نصاباً، ولم يجعل المعجل مضموماً إلى ما عنده، فيخرج من ذلك امتناع التعجيل في الصورة الأولى، وأن لا تجب شاة ثانية في الثانية، ولا ثالثة في الثالثة، وساعدنا احمد على ما ذكرنا، واحتجَّ الأصحاب علي جواز التعجيل عن الأربعين فحسب، بأن قالوا: هذا نصابٌ يجب الزكاة فيه بحولان الحول، فجاز تعجيلها منه، كما لو كان أكثر من أربعين، واحتج الشافعي ﷺ على تكميل النصاب الثاني والثالث بالمعجل، بأنَّ التعجيل إنما جُوز إرفاقا بالفقراء، فلا يجوز أن يصير سببا لإسقاط حقوقهم، ومعلومٌ أنَّه لولا التعجيل لو جبت زيادة على ما أخرجه ».

وانظر المسألة: في الحاوي الكبير (١٧٢/٣)، روضة الطالبين (٢٢١/٢)، المجموع (١٣٦/٦)، وبدائع الصنائع (٥١/٢)، والعناية شرح الهداية (٢٠٦/٢).

(٤) في «ب» أثبت.

(٥) في «ب» ولا.

منعها، قال **صاحب التقريب:** فإن قيل فلو طرأ في الحول ما يمنع إجزاء الزكاة من غناء الآخذ أو غيره، وكيف[١] توجبون الزكاة والنصاب ناقص، ولم يكن نقصانه بالزكاة، إذ بان أنه لم تقع زكاة؟ قلنا في جواز الاسترداد عند [٢] طريان الموانع خلافٌ سنذكره، فإن لم يثبت الاسترداد فلا زكاة لنقصان النصاب، وإن أثبتنا الاسترداد وقلنا يسترد بزوائده المنفصلة، فهذا يدل على تبيننا عدم زوال الملك[٣]، فتبين كمال النصاب، ونلتفت[٤] على المغصوب والمجحود[٥] بعض الالتفات، وإن كان قد تلف في يده فلا زكاة، إذ لا زكاة في الدين، وإن أثبتنا الغُرم، هذا هو النظر في زكاة النعم[٦].

أما[٧] زكاة الفطر: فوقت وجوبها استهلال شوال ويجوز التقديم إلى أول

---

(١) في «ب» فكيف.

(٢) في «أ» في, والمثبت من « ب ».

(٣) قال ابن الصلاح في تعليقه على الوسيط (٤٥٠/٢): «ما ذكره في الوجهين في ردَّ الزوائد المنفصلة من أنَّ: (مأخذهما إن أدّاه متردد بين وجود التمليك وعدمه، أو هو تمليك لا محالة) قد كنت أتأول التردد الذي ذكره فيه على أصل الاحتمال، وإن كان مرجوحاً، فإنَّه إذا حملناه على ظاهره وهو تردد الشك لزم منه أن لا يملك المسكين القابض التصرف فيه، ولا يعرف في جواز تصرفه خلاف، حتى وجدت شيخه الإمام قد عبر عنه بأنَّ الملك عن هذا موقوفٌ إلى أن ينكشف الأمر في المال، فهذا إذاً مستنكر جدًّا، وكتب الأصحاب فيما نعلم قاطبة بخلافه وبالحكم بثبوت الملك وجواز التصرف، وذلك لأنَّ الظاهر كيف ما قدرت جهة الملك عدم الطوارئ المانعة من الملك، والله أعلم». المشكل (١/١٨٨أ).

(٤) في «ب» يفلت.

(٥) في «ب» عليه.

(٦) انظر المسألة في العزيز (٥/٥٤٥)، وروضة الطالبين (٢/٢٢١).

(٧) في «ب» فأما.

رمضان، ولا يجوز التقديم على رمضان لأنَّه السبب[1].

وأما الْمُعَشَّرات: فيتجزأ الوجوب فيها بالجفاف في الرطب والعنب، والفرك والتنقية في الحبوب[2]، والصحيح أنه يجوز أداء الزكاة بعد اشتداد الحب، وإن لم يُفرك[3]، وذكر الشيخ أبو محمد وجهاً: أنه لا يجوز، لأنه لا يتيقن النصاب وقدره عند[4] التنقية، وهذا بعيد، ثم اتجاهه في محل الشك، أما إذا كثر فلا، هذا فيما بعد الإدراك وقبل الفرك والتنقية.

---

(١) قال الخطيب الشربيني في مغني المحتاج (٤١٦/١): « (وله تعجيل الفطرة من أول) ليلة (رمضان) لأنَّها وجبت بسببين: وهما الصوم، والفطر، فجاز تقديمها على أحدهما، ولأنَّ التقديم بيوم أو يومين جائز باتفاق المخالف، فألحق الباقي به قياسا بجامع إخراجها في جزء منه.

(والصحيح منعه) أي التعجيل (قبله) أي رمضان لأنَّه تقديم على السببين.

والثاني يجوز لأن وجود المخرج عنه في نفسه سبب.

وأجاب القاضي أبو الطيب: بأنَّ ما له ثلاثة أسباب لا يجوز تقديمه على اثنين منها، بدليل كفارة الظهار، فإن سببها الزوجية والظهار والعود، ومع ذلك لا تقدم على الأخيرين ».

قال النووي في منهاج الطالبين (٣٤/١): « وله تعجيل الفطرة من أول رمضان والصحيح منعه قبله».

وانظر: إعانة الطالبين (١٦٨/٢)، ونهاية المحتاج (١١٠/٣).

(٢) انظر: المهذب (١٥٧/١)، وروضة الطالبين (٢٤٨/٢)، والمجموع (٤٤١/٥).

(٣) هذا الذي صححه النووي في روضة الطالبين (٢٩٨/٢).

وقال الماوردي في الحاوي (٢٤٣/٣): « زكاة الثمار تجب ببدو الصلاح وأداؤها بعد اليبس والجفاف، فإذا صار الرطب تمرا والعنب زبيبا أخذت زكاتهما، فأما الزرع فتجب زكاته إذا يبس واشتد وقوى واستحصد، وتؤدى زكاته بعد دياسه وتصفيته إذا صار حبا خالصا».

وانظر: العزيز (٥٣٣/٥)، والبحر المحيط (١٤٣/١).

(٤) في «ب» قبل.

فأما التعجيل من ظهور الحب إلى الإدراك[1]/ وبين زهو الثمار إلى الجفاف[2]، **ففيه وجهان**، وفيما بين بدو الطلع إلى الزهو ونبات الزرع إلى بدو[3] السنبلة، **وجهان مرتبان، وأولى بالمنع**[4]، لأنه لم يبدُ ما يمكن التعويل عليه

---

(١) نهاية ١٦/أ من (أ).

(٢) في «ب» على الجرين.

(٣) نهاية ٢١/ب من « ب » .

(٤) قال الرافعي في العزيز (٥٣٣/٥): « للثمار حالتان: **إحداهما:** ما بعد الطلع وخروج الثمرة وقبل بدو الصلاح، **فيه وجهان:**

أظهرهما: عند أكثر العراقيين وتابعهم في التهذيب أنه لا يجوز الإخراج ووجهوه بشيئين.

أحدهما: أنَّه لا يظهر ما يمكن معرفة مقداره تحقيقا، ولا خرصا وتخمينا فصار كما لو قدم الزكاة علي النصاب.

والثاني: أن هذه الزكاة تجب بسبب واحد، وهو إدراك الثمار فيمتنع التقديم عليه.

والوجه الثاني: أنَّه يحوز كزكاة المواشي قبل الحول، وحكي الحناطي هذا الوجه عن ابن سريج، ويشهر بابن أبي هريرة، والأول بأبي اسحق، وذكر القاضي ابن كج أنَّ أبا اسحق أجاب بالوجهين في دفعتين ولمن قال بالثاني أن يقول: أمَّا التوجيه الأول فالكلام فيما إذا عرف حصول قدر النصاب، وان لم يعرف جملة الحاصل، فبعد ذلك إن خرج زائدا على ما ظنه فيزكى الزيادة، وإن خرج ناقصاً فبعض المخرج تطوع، فلم يمتنع الإخراج.

وأما الثاني: فلا نسلم أن لهذه الزكاة سببا واحدا بل لها سببان أيضاً، ظهور الثمرة وإدراكها، والإدراك بمثابة حولان الحول.

الحالة الثانية: ما بعد بدو الصلاح وقبل الجفاف، وقد حكي إمام الحرمين في هذه أيضا وجهين.

أحدهما: المنع لعدم العلم بالقدر.

وأصحهما: -ولم يذكر الجمهور سواه- **الجواز** كما يجوز إخراج الزكاة في الضرب الأول بعد النصاب وقبل الحول بل أولى إذ لا وجوب ثم بعد وهاهنا بدو الصلاح قد ثبت الوجوب وان لم يلزم الإخراج وإذا تركت هذا التفصيل واختصرت؟ **فالحاصل ثلاثة أوجه كما ذكر في الكتاب.**

أحدها: أن زكاة الثمار لا تعجل قبل الجفاف.

=

خرصاً في مقدار النصاب، بخلاف الصورة السابقة، ولعل الزرع إذا كان بقلاً أولى بمنع التعجيل فيه؛ لأنَّه لم يظهر جنس العشر[1]، وأما الطلع فمشتمل[2] على جنس المعشر، وهو الذي يلحقه التغايير.

= **والثاني:** أنها تعجل بعد بدو الصلاح.

الثالث: أنها تعجل بعد بدو الطلع وبه قال أحمد وإيراد الكتاب يقتضي ترجيح الوجه الأول وقد صرح به في الوسيط لكن الظاهر عند المعظم هو الثاني بل نفى أبو الحسين بن القطان أن يكون فيه خلاف وكذا نقل صاحب العدة فهذا هو الكلام في زكاة الثمار».

قال ابن الصلاح في تعليقه على الوسيط (٤٤٧/٢): « «ذكر أنَّ الصحيح في الرطب والعنب أنه لا يجوز تعجيل زكاتهما قبل الجفاف، ثم ذكر في الحب أن الصحيح جواز أداء زكاته عند الإدراك قبل الفرك والتنقية، وهذا قد يتوهم منه افتراق النوعين فيما هما فيه غير مفترقين، فنقول: ما ذكره من الفرق بين النوعين في الجواز على ما هو الصحيح عنده ليس في حالة واحدة لهما، إنما هو في حالتين غير متساويتين، فاختياره في الجواز في الرطب والعنب إنما هو قبل الإدراك، وهو أن يصير تمراً وزبيباً، واختياره في الحب إنما هو عند إدراكه وتهيئته للدارس والتنقية، والجواز ثابت عند الإدراك فيهما، غير أن في الحب قبل تنقيته وجهاً: أنه لا يجوز من جهة أنه لا يتحقق بلوغه نصاباً، فلو تيقن كونه نصاباً لم يكن للمنع مساغ.

والاشتداد في الحب مثل بدو الصلاح في الثمار، مثل أن يبدو الزهو في ثمرة النخل، وهو أن يحمر أو يصفر، فمن الاشتداد إلى التنقية، ومن الزهو إلى الجفاف وجهان في جواز تعجيل الزكاة؛ أحدهما: أنه يجوز، وهذا هو الأرجح، وإن كان صاحب الكتاب قد رجح عدم الجواز.

وتعجب إمام الحرمين من اختلاف أئمتنا في هذا، مع قولهم بأنَّ الزكاة تجب باشتداد الحب وبدو الزهو كما سيأتي – إن شاء الله تعالى – مع أنَّ التعجيل يقع قبل الوجوب، وهذا اختلاف منهم في التعجيل بعد الوجوب، ثم قال: السرُّ فيه أنَّا إن قلنا بوجوب الزكاة بعد الصلاح، فإنَّا لا نوجب إخراجها إلى التنقية والتخفيف، وفائدة الحكم بالوجوب منع التصرف في حق المساكين من الزروع والثمار، فصار عدم الإيجاب للإخراج قريباً بما قبل حول الحول من المواشي وغيرها، والله أعلم». المشكل (١/١٨٧أ – ١٨٧ب).

(١) في «ب» المعشر.

(٢) في «ب» فاشتمل.

فإن قيل: أطلق الفقهاء القول بأنَّ[1] الزكاة تجب في الثمار بالزهو، وبدو الصلاح، والاشتداد في الحب[2] كبدو الصلاح، فكيف استقام التردد في جواز الأداء بعد الوجوب؟ قلنا نعم هو سبب الوجوب في حق الحجر في التصرف لحق المساكين، لا في وجوب الإخراج، إذ تراخي[3] وجوب الإخراج إلى أول[4] الجفاف والتنقية فضاهى تأخير الحول، ولذلك لو أخرج الرطب والعنب فهو بدل لا يجزيه بحال.

الفصل الثاني: في الطوارئ المانعة من الإجزاء إذا طرأت بعد التعجيل.

وذلك لا يخلو إما أن يطرأ على المالك أو على القابض , أو على المال.

أما القابض: فينبغي أن يبقى على صفة الاستحقاق إلى آخر الحول، فلو ارتد أو مات أو استغنى بمال آخر، وكان كذلك في آخر الحول، أو حالة الأخذ، لم تقع الزكاة الموقع.

ولو طرأت بعض هذه الحالات وزالت قبل الحول، **فوجهان لا يخفى توجيههما، والأصح الإجزاء**[5].

وأما المالك: فينبغي أن يبقى غنياً ببقاء النصاب، مسلماً، حياً، فلو تلف نصابه قبل الحول أو ارتد، وقلنا الردة تقطع الملك، وتمنع الزكاة، لم يجز ما سبق، ولو مات تبين أنه لم يُجزِ عنه، وهل يجزئ عن وارثه؟ حكى صاحب التقريب[6] عن نص الشافعي أنه يجزئ[1]، ثم قال هذا أولاً يُخَرَّج[2] على القول

---

(١) في «ب» أن.

(٢) في «ب» الحبوب.

(٣) في «ب» يتراخى.

(٤) في «ب» أوان.

(٥) انظر: الوسيط (٤٤٨/٢), وأسنى المطالب (٣٦٣/١).

(٦) نهاية ٢٢/أ من « ب » .

القديم في بناء حول الوارث على حول الموروث[٣]، ثم فيه تفصيل، فإن اتحدَّ الوارث انتظم الأمر، وإن تعدّد، فالخلطة تجعلهم كالمالك الواحد في الماشية وفي الزروع والدنانير[٤] على الخلاف المتقدِّم[٥]، فإن قلنا لا خلطة فينقطع الحول في حق من نقص نصيبه عن النصاب، **قال:** ويحتمل أن يجعل جميع الورثة كالشخص الواحد في نيابة المورث، وعليه ابتنى حكم استدامة الحول، وطرد[٦] هذا الاحتمال فيما إذا تقاسموا أيضاً ونقصت آحاد الحصص عن النصاب، هذا إذا فرعنا على القديم، وإن[٧] فرّعنا على الصحيح، وهو استئناف الحول للوارث مما[٨] أخرجه المورِّث[٩]، هل يقع عن الوارث إذا تم حوله[١٠] المستأنف؟ قال:

---

(١) في «ب» عنه.

(٢) في «ب» أولى ويخرخ.

(٣) قال النووي في المجموع (٣٢/٥): «فرع: إذا مات في أثناء الحول وانتقل المال إلى وارثه، هل يبنى على الحول؟ فيه القولان اللذان ذكرهما المصنف، وهما مشهوران، **أصحهما: باتفاقهم**: لا يبنى، بل يستأنف حولا من حين انتقل إليه الملك، وهذا نصه في الجديد. والثاني وهو القديم أنه يبنى على حول الميت؛ لأنَّه يقوم مقامه في الردِّ بالعيب وغيره. واحتجوا للجديد بأنَّه زال ملكه كما لو باعه، وفرقوا بينه وبين الردِّ بالعيب، بأنَّ الرد حقٌ للمال، فانتقل إلى صاحب المال، والزكاةُ حقٌ في المال. وحكى الرافعي طريقا آخر قاطعاً بأنه لا يبني، وأنكروا القديم، والمذهب أنه لا يبني ».

وانظر المهذب (١٤٣/١)، والوسيط (٢٤٨/٢).

(٤) في « أ » والدراهم, والمثبت من « ب ».

(٥) في « أ » المقدَّم, والمثبت من « ب ».

(٦) في «ب» ويطرد.

(٧) في «ب» فإن.

(٨) في «ب» فيما.

(٩) في «ب» الموروث.

(١٠) في «ب» الحول.

يحتمل وجهين، بناءاً[1]/على أنَّ من عجَّل زكاةَ عامين هل يجوز؟ والظاهر أنه لا يجزئ؛ لأنَّه مالكٌ[2] جديد[3].

فأما المال المعجل: فطريان التلف عليه لا يمنع الإجزاء، لأنَّه لو طرأ في يد[4] المسكين[5]فقد بلغت الصدقة محلها، ولو كان في يد الإمام فكذلك؛ لأنَّه نائبٌ عن المساكين، وهو كما لو أُخرج إلى الإمام بعد الحول فتلف في يده، فلا ضمان على المالك، والإمام هل يضمن للمساكين؟ في الصورتين نظر، فإن فرَّط بتأخير التسليم من غير غرض ظاهر، فهو ضامن، وإن أخّر لغرضٍ ونوع نظرٍ من توقع اِجتماع المال أو[6] غيره فلا يضمن[7].

فإن قيل: فلو استقرض الإمام مالاً للمساكين من غير غرض فهو ضامن، وإن كان لغرض فتلف في يده هل يضمن؟ **قلنا:** هذا يلتفت على ضمان وكيل

---

(١) نهاية ١٦/ب من (أ).

(٢) في «ب» مالك ملك.

(٣) انظر المسألة: في المجموع (١٣٦/٦)، والعزيز (٥٣٦/٥).

(٤) في «ب» أيدي.

(٥) في «ب» المساكين.

(٦) في «ب» (و).

(٧) قال النووي ~ في المجموع (١٤١/٦): «لو تلف المعجل في يد الساعي أو الإمام بعد تمام الحول، سقطت الزكاة عن المالك، لأنَّ الحصول في يدهما بعد الحول كالوصول إلى يد المساكين، كما لو أخذها بعد الحول، ثم إن فرّط في الدفع إليهم ضمن من مال نفسه لهم، وإلا فلا ضمان على أحدٍ، وليس من التفريط انتظاره انضمامَ غيرهِ إليه لقلته؛ فإنّه لا يجب تفريق كل قليل يحصل عنده، قال أصحابنا: والمراد بالمساكين في هذه المسائل: أهل السهمان جميعاً، وليس المراد جميع آحاد الصنف، بل سؤال طائفة منهم أو حاجتهم، والله أعلم».
وانظر :العزيز (٥٣٨/٥)، وروضة الطالبين (٢١٧/٢)، .

المستقرض، فيقَدّم[1] أولاً حكمه، وبقول الوكيل إذا صرح بأني أستقرض هذا لفلان[2]، فلا تتوجه عليه المطالبة بقضاء الدين، كالسفير في الشراء، لا تتعلق به العُهدَة[3]، والوكيل بالشراء إذا لم يصرح بالسفارة يطالبه البائع بالثمن، إذا لم يعلم كونه وكيلاً، وإن علم واعترف به, **فوجهان**، ووجه[4] المطالبة, جريانُ صيغةِ الالتزام في قوله اشتريت، فإنه لا يتقاصر عن قوله ضمنتُ، فأما إذا علم كونَ القابضِ وكيلاً في الاستقراض، ففيه خلاف مرتب على وكيل الشراء، **والصحيح**, هو الفرق بين المسألتين؛ لأنَّه لم يوجد من المستقرض صيغة التزام[5]، ثم على هذه المطالبة يُبنَى أنَّه لو تلف المال في يد الوكيل، حيث لا مطالبة عليه، فهو من[6] ضمان موكله لا من ضمانه، فإن[7] كان تتعلق العُهدَة به، فهو مطالَبٌ بالضمان، إلا أنَّه يرجع على الموكل لأنَّه لم يُقَصِّر فهو في حقه كالأمين، رجعنا إلى الإمام فهو وكيل المساكين، فإن سألوه الاستقراض فهو كما سبق في الوكيل، وإن مسَّت حاجتهم ولم يسألوه، فهل تنزل حاجتهم في حقه منزلة السؤال؟ **فيه وجهان، أحدهما**: أنه ينزل؛ لأنَّه ناظرٌ لجهةِ المسكنة، فصار كوليّ الطفل إذا استقرض، **والثاني**: أنَّه من ضمانه، قال الشافعي:[8] المساكينُ أهلُ رشدٍ لا يَولى[9] عليهم، فالاستقراض لهم دون إذنهم لا يقع عنهم[1]، ولو كان فيهم أطفال

(١) في «ب» فنقدم.

(٢) نهاية ٢٢/ب من « ب » .

(٣) في «ب» عهدة.

(٤) في «ب» وجه.

(٥) في «ب» الالتزام.

(٦) في «ب» في.

(٧) في «ب» وإن.

(٨) في «ب» ~.

(٩) المثبت من « ب » وفي « أ » (يولَ).

فاستقرض لهم وقع عنهم قطعاً، ثم إذا لم يقع عنهم وقع عن الإمام فكأنه[2] استقرض لنفسه، فإن أقرض للمساكين[3] بعد ذلك، فهو المقرض لا المالك، فأما إذا سلم المالك مالاً إلى الإمام، وقال اصرفه إلى المساكين قرضاً، فلو تلف في يده فهو من ضمان المالك[4]، لأنَّ الإمامَ وكيلُ المالك في هذه الصورة، ولو اجتمع سؤالُ المالك، وسؤالُ المساكين, فأي الجانبين يرجِح؟[5] **وجهان**[6][7].

فرع: المسكين إذا استقر دين في ذمته، يقضى دينه من الصدقات، إن كان حالة القضاء من أهل استحقاق الصدقة[8]، فإن كان مرتداً أو غنياً لم يقض دينه من الصدقة، وقال الشيخ أبو بكر: لا يُقضى دينه من صدقة حل وجوبها بعد غِناه، فأمَّا ما حلَّ قبل غناه، وكان الدين في ذمته عند الحلول، جاز صرف تلك الصدقة إلى دينه، **وهذا مشكل**، فإنَّه في حال القضاء غنيٌّ، ولعله يُفرض فيما إذا منعنا نقل الصدقة، وانحصر المستحقون ثم تغير حالهم بعد حلول الاستحقاق، أو يوجد ذلك بأنَّ الإمام إذا أخذ للمساكين وإن لم يُسلم إليهم[9]، فكأنَّه واصلٌ إليهم، ومتقدمٌ وصوله[10] على غناهم.

---

(1) انظر: الأم (٢٢/٢).

(2) في «ب» وكأنه.

(3) في «ب» المساكين.

(4) نهاية ٢٣/أ من « ب » .

(5) في «ب» فيه.

(6) نهاية ١٧/أ من (أ).

(7) انظر المسألة بتفصيلاتها في: العزيز (٥٣٦/٥)، وروضة الطالبين (٢١٧/٢)، والمجموع (١٣٩/٦).

(8) في «ب» الاستحقاق للصدقة.

(9) في « أ » (إليه)، والمثبت من « ب » وهو أصح.

(10) في « أ » (وصولهم)، والمثبت من « ب » هو الصحيح.

فإن قال قائل: قلما[١] طرأت حالة مانعة من الإجزاء، فهل للمالك الاسترداد والرجوع؟ قلنا هذا ينبني على ما يذكره المالك عند التسليم، وله أربعة مراتب:

أحدها[٢]: أن يقول هذه[٣] زكاتي المعجلة وأنا أرجع فيها إن تبين خلاف ما أقدّر، فيُقطع ها هنا بثبوت الرجوع[٤].

الثانية: أن يقول هذه الصدقة[٥] معجلة، أو عَلم المسكين بالقرينة دون ذكر التعجيل، ولم يشترط الرجوع، ففي الاسترداد وجهان، والصحيح الرجوع، ووجه الآخر أن تقديره[٦] التردد بين التعجيل وبين التبرع، وله التفات على نية صلاة الظهر قبل الزوال[٧].

---

(١) في «ب» فإذا.

(٢) في «ب» إحداها.

(٣) ليست في «ب».

(٤) هذا إذا صرح بالشرط، وانظر: العزيز (٥/٥٣٩ـ ٥٤٠)، ومنهاج الطالبين (١/٣٤)، والإبهاج (١/١٢٨)، ومغني المحتاج (١/٤١٧)، ونهاية المحتاج (٣/١٤٤)، وإعانة الطالبين (٢/١٨٦).

(٥) في «ب» للصدقة.

(٦) في «ب» تقدير.

(٧) قال الرافعي في العزيز (٥/٥٣٩): «وان اقتصر علي قوله هذه زكاة معجلة وعلم القابض ذلك ولم يذكر الرجوع فهل له الاسترداد عند عروض مانع، فيه وجهان حكاهما الشيخ أبو محمد وغيره.

أحدهما: لا، لأن العادة جارية بأن المدفوع إلى الفقير لا يسترد فكأنه ملكه بالجهة المعينة إن وجد شرطها، وإلا فهو صدقة وصار كما لو صرح وقال: هذه زكاتي المعجلة فان وقعت الموقع فذاك وإلا فهي نافلة.

وأصحهما: ولم يذكر المعظم غيره، أنَّ له الرجوع، لأنَّه عين الجهة، فإن بطلت رجع كما قلنا في تعجيل الأجرة قال صاحب الوجه الأول: هذا يشكل بما إذا قال هذه الدراهم عن مالي الغائب وكان تالفا فانه يقع صدقة ولا يتمكن من الرجوع إلا إذا شرط الرجوع بتقدير تلف الغائب.

=

الثالثة: أن لا يتعرض للتعجيل، ولا يعلم المسكين[1]، فيه ثلاثة أوجه:

يفرق في الثالث بين الإمام وبين المالك، فإنَّ تسليم المالك يتردد بين الصدقة والفرض، وتسليم الإمام كالمتعين للفرض[2]

الرابعة: أن يقول هذه صدقتي المفروضة، فمنهم من ألحق هذا بما إذا ذكر التعجيل، ولم يتعرض للرجوع، ومنهم من قال هذا أولى بمنع الرجوع، لأن ذكر الفرض يُبنى عن تجزُّؤ الوجوب[3]، ثم إذا منعنا الرجوع، كان الأداء متردداً[4] بين التعجيل وبين الصدقة، وإذا أثبتنا الرجوع، احتمل أن يقال كان

= أجاب الصيد لأني بأنه قد تعرض لكونها معجلة وإذا تعرض لذلك فقد شرط الرجوع إن عرض مانع وهذا غير واضح كما ينبغي وقرب إمام الحرمين في المسالة من القولين فيما إذا نوى الظهر قبل الزوال هل تنعقد صلاته نفلا وهذان الوجهان فيما إذا دفع المالك بنفسه وفيه تكلم صاحب الكتاب ألا تراه يقول فلو قال هذه زكاتي المعجلة والإمام لا يقول ذلك ».

وانظر أسنى المطالب (٣٦٤/١).

(١) في «ب» المساكين.

(٢) قال الرافعي في العزيز (٥٣٩/٥): « (أما) إذا لم يتعرض للتعجيل ولا علمه المساكين ففى الرجوع وجهان:

فان قلنا: يرجع فيصدق مع يمينه إذا قال قصدت التعجيل إذا دفع الزكاة المعجلة إلي الفقراء وقال: إنها معجلة فإن عرض مانع استردت فله الاسترداد إن عرض مانع ». وانظر روضة الطالبين (٢١٨/٢).

(٣) قال النووي في المجموع (١٣٢/٦): «ولو قال هذه زكاتي أو صدقتي المفروضة، فطريقان، حكاهما إمام الحرمين وآخرون (أحدهما) أنَّه كمن ذكر التعجيل دون الرجوع، (وأصحهما) أنَّه كمن لم يذكر شيئا أصلا، وقطع العراقيون بأنَّ المالك في هذه الصور لا يسترد، وأنَّ الإمام يسترد، والله اعلم».

وانظر: روضة الطالبين (٢١٩/٢)، والعزيز (٥٤١/٥).

(٤) في « أ » مردداً، والمثبت من « ب » .

متردداً[١] بين التملك[٢] وعدمه[٣]، حتى إذا انكشف خلافه، تبين أنَّ المسكين لم يملكه أصلاً، واحتمل أن يقال تردد بين التعجيل والقرض[٤]، حتى يخرج على الخلاف في أن المسكين[٥] تملك بالقبض أم بالتصرف، وهذا احتمال حسن أورده صاحب التقريب وتردد فيه.

فروع ستة:

أحدها: أنَّا حيث نثبت[٦] الرجوع، فلو أتلف النصاب هل يرجع فيه؟ وجهان: أحدهما: أنَّه لا يرجع لقصده ذلك.

والثاني: أنَّه يرجع، وهو الصحيح لانعدام الموجب، وانتفاء وقوع الزكاة عن الواجب[٧].[٨]

---

(١) في « أ » مردداً، والمثبت من « ب » .

(٢) في «ب» التمليك.

(٣) في «ب» وبين عدمه.

(٤) في «ب» وبين القرض.

(٥) في «ب» المساكين.

(٦) في «ب» يثبت.

(٧) في «ب» الوجوب.

(٨) قال الرافعي في العزيز (٥٤٢/٥): « من الطوارئ المانعة من وقوع المعجل زكاة، تلف النصاب، فحيث يثبت الاسترداد بهذا السبب هل يثبت لو أتلفه المالك بنفسه؟ فيه وجهان: (أحدهما) لا؛ لتقصيره بالإتلاف، (وأصحهما)، نعم، لحصول التلف، وخروج المعجل عن أن يكون زكاة، وقضية التعليل الأول أن لا يجرى الخلاف فيما إذا أتلفه بالإنفاق وغيره من وجوه الحاجات، ولو اتلف بعضَ ماله حتى انتقض النصاب كان كإتلاف جميع المال، مثل أن يعجل خمسة دراهم عن مائتي درهم، ثم يتلف منها درهما، وتنقل هذه الصورة والوجهان فيها عن الاصطخرى».

وانظر روضة الطالبين (٢١٩/٢)، والمجموع (١٣٢/٦).

الثاني: إذا فرعنا[(١)]/ على اختلاف حكم الرجوع بشرط الرجوع والتعجيل، فلو تنازع المالك والقابض فقال المالك قيَّدتُ بالتعجيل وأنكر القابضُ **فوجهان:**

أحدُهما: تصديق المالك، فإنه المؤدِّي وإليه الرجوع.

والثاني: تصديق القابض، لأنَّ المالك اعترف بزوَال الملك[(٢)] ظاهراً، وهو يبغي استدراكاً، فأمَّا إذا قال نويتُ الرجوع، فهو لا يغنيه على قولنا يشترط التقييد بالشرط[(٣)]، وإن قلنا يرجع عند الإطلاق فليُصدَّق في قوله: إنِّي أخرجته عن التعجيل.[(٤)]

الثالث: لو كان عين ماله تالفاً، فعلى القابض الضمانُ، وذكر صاحبُ التقريب وجهين في أنَّ العبرة بيوم القبض أو بقيمة يوم التلف، فأما إذا كان ناقصا بصفة، فهل يغرم[(٥)] أرش النقصان؟ **فيه وجهان:**

---

(١) نهاية ١٧/ب من (أ).

(٢) في «ب» ملكه.

(٣) في «ب» بالشروط.

(٤) قال النووي في المجموع (١٣٢/٦): «فقوله يسترد إذا أعلمَ المدفوعَ إليه أنَّها زكاةٌ معجَّلة، وحيث قال لا يُستردّ أراد إذا لم يعلمه التعجيل، سواء أعلمه أنَّها زكاةٌ مفروضةٌ أم لا، فان أثبتنا الرجوع عند الإطلاق فقال المالك قصدت بالمدفوع التعجيل، وأنكر القابض ذلك، فالقول قول المالك بيمينه ولو ادعي المالك علم القابض بالتعجيل، فالقول قول القابض بلا خلاف، لأنَّه أعلم بعلمه وهل يحلف؟ فيه وجهان:

أصحهما: يحلف، قال الماوردي: وهو قول أبي يحيي البلخي؛ لأنَّه لو اعترف بما قاله الدافع لضمن.

والثاني: لا يحلف لأنَّ دعوى رب المال تخالف الظاهر فلم تسمع. فإن قلنا: يحلف حلف علي نفى العلم».

(٥) في «ب» يغرمه.

أحدهما: أنَّه يغرمه كما يغرم[1] قيمة الأصل لو تلف.

والثاني: أنَّه لا يغرمه وهو الذي حكاه الصيدلاني عن القفال، واستشهد بما لو رد المبيع بالعيب، ووجد بالثمن نقصان صفه[2]، فإنه يلزمه الرضا به إن أراد الردَّ، وليس له أرش النقصان، وهذا الاستشهاد أيضاً مشكل، نعم إذا عاب المبيع في يد البائع ولم يَرُد المشتري، فقد يقول يلزمه كل الثمن[3]/ إن أجاز ورضي بالعيب، ولا يحبط بالنقصان[4]، أمَّا إذا كان النقصان في عوض المعيب[5] انقدحت المطالبة بالنقصان، هكذا ذكره الإمام وهو مُتَّجه، فأمَّا إذا كانت[6] العين قائمةً بحالها، فهل يحوز[7] للقابض الإبدال أم يثبت له الرجوع إلى عينه؟ فإن قلنا بطريق تبيُّن انتفاء[8] الملك من أصله رجع إلى عينه، وإن نزلناه على تقدير القرض فكذلك، إذا قلنا القرض لا يملك بمجرد القبض، وإن قلنا إنَّه يملك، فهو كعين القرض إذا كان باقياً و[9]فيه خلاف.[10]

الرابع: لو[11] كان [قد باع القابض][1] ذلك المال، فإن سلكنا طريق التبيُّن

---

(١) في «ب» يغرمه.

(٢) في «أ » يصفه، والمثبت من « ب » .

(٣) نهاية ٢٤/أ من « ب » .

(٤) في «ب» النقصان.

(٥) في «أ» (كان)، والمثبت من « ب » .

(٦) في «ب» كانت.

(٧) في «ب» يكون.

(٨) في «ب» انتقال.

(٩) ليست في «ب».

(١٠) انظر: نهاية المطلب (١٨٤/٣).

(١١) في «ب» إن.

انقدح إبطال تصرفه، وبيعه[(٢)]، كما إذا قال أنتَ حُرٌّ يوم يقدم فلان، فباعه، ثم قدم ضحوة النهار، فعلى قول تبيُّن بطلان التصرف، فإن[(٣)] سلكنا مسلك تقدير القرض، فقد ملك بالتصرف، وإن [لم يملك بالقبض][(٤)]، فعليه القيمة[(٥)].

الخامس: لو حدثت زيادةٌ منفصلةً، فإن سلكنا طريق التبيُّن استردّ، وإن سلكنا طريق تقدير القرض نزل منزلة زيادة القرض، ولا يخفى تخريجه على الملك بالقبض والتصرف، حتى إذا كان قد باع الأصول وبقي النتاج، وقلنا: يملك المستقرض قبل التصرف رَدَّ النتاج، وإن قلنا: يملك مستنداً إلى أول القبض، فقد حصل في ملكه ولا[(٦)] يرد[(٧)]/، ويقرب من هذا في التبيُّن، ما لو أعتق

---

(١) في «ب» القابض قد باع.

(٢) في «ب» وبيعه وتتبعه.

(٣) في «ب» وإن.

(٤) في «ب» سلكنا بقبض.

(٥) انظر المسألة في: المجموع (١٣٥/٦).

(٦) في «ب» فلا.

(٧) قال في الوسيط (٤٤٩/٢): « الثالث: الزيادات المنفصلة، هل تُرَدُّ معه؟ فيه وجهان ومأخذهما إن أدّاه مترددٌ بين وجود التمليك وعدمه، أو هو تمليك لا محالة، ولكنَّه متردِّدٌ بين الزكاة والقرض، وهما احتمالان ظاهران:

فإن قلنا: إنه مترددٌ بين التمليك وعدمه، فقد بأن أنَّه لا تمليك، فيرد بزوائده، وإن رددناه بين القرض والزكاة، التفت على أنَّ القرض يملك بالقبض أو بالتصرف، وعلى هذين الاحتمالين ينبني نقض تصرفه إن كان قد باع، وجواز إبداله عند الرجوع إن كان عينه قائما».

قال ابن الصلاح معلقا عليه: « «ما ذكره في الوجهين في ردّ الزوائد المنفصلة من أنَّ: (مأخذهما إن أدَّاه مترددٌ بين وجود التمليك وعدمه، أو هو تمليك لا محالة) قد كنت أتأولُ الترددَ الذي ذكره فيه على أصل الاحتمال، وإن كان مرجوحاً، فإنَّه إذا حملناه على ظاهره وهو تردد =

الرجل[١] في مرضه عبداً هو ثلث ماله ثم وَهبَ جارية من إنسان فوطئها الْمُتّهب مع العلم[٢] بحقيقة الحال، وأتت[٣] بولد، فمات[٤] الواهب، وردّ الوارث[٥] الوصيّةَ الزَائدةَ، فإنَّا ننفذ العتق، لتقَدُمه، ونُخَصّصُ الهبةَ بالرد، ونَسْتَرِدُّ الولدَ، ونجعله رقيقاً إذا جرى العلوق به مع العلم، وهذا لا خلاف فيه[٦]، وليس كالزوائد في تعجيل الزكاة، إذ ليس ها هنا مقطوع به، ولا يمكن حمله على قرض أو غيره، ورَدّ الوارث مستند إلى أصل التصرف، وإن اختُلف في أنَّ إجازته إنشاء عطية أو تنفيذ سابق.

السادس: إذا أخرج زكاة عن مال الغائب على ظن بقائه/، فإذا هو فائت، فهو كتعجيل الزكاة في كل حكم وتفريع، ولو قال هو عن الغائب إن كان باقياً وإلا فهو صدقة، أجزاه[٧] عن الغائب، ولم يضُرّ التردد، لأنَّ الأصل بقاؤه، وإن كان تالفاً وقع عن الصدقة، واحتمل هذا التردد، فإنه من ضرورة جواز التعجيل

= الشك لزمَ منه أن لا يملك المسكينُ القابضُ التصرفَ فيه، ولا يُعرف في جواز تصرفه خلاف، حتى وجدتُ شيخَه الإمامَ قد عبَّر عنه، بأن الملك عن هذا موقوف إلى أن ينكشف الأمر في المال، فهذا إذاً مستنكر جدّاً، وكُتبُ الأصحاب فيما نعلم قاطبةً بخلافه، وبالحكم بثبوت الملك وجواز التصرف، وذلك الظاهر كيف ما قدرت جهة الملك عدم الطوارئ المانعة من الملك، والله أعلم». المشكل (١٨٨/١أ).

(١) نهاية ١٨/أ من (أ).

(٢) في «ب» علمه.

(٣) في «ب» فأتت.

(٤) في «ب» ومات.

(٥) في «ب» الورثة.

(٦) انظر: نهاية المطلب (١٩٠/٣).

(٧) في «ب» وقع.

في حق من عزم على ترك الرجوع، وهو الغالب[1]، ولو قال هذه زكاة المال الفلاني إن انتقل إليَّ بموت مورِّثي فلا يقع الموقع؛ لأنَّ الأصلَ أنَّه لم يمت، بخلاف المال الغائب[2]، وهذا كما أنَّ من نوى في آخر شعبان أن يصوم غداً، إن كان من رمضان لم يجز، لأنَّه لم يدخل بعدُ، ولو نوى آخرَ رمضان أن يصوم غداً، إن لم يكن من شوال، أجزأه[3]، لأنَّ الأصل بقاء رمضان، فلتفهم هذه المراتب.

القسم الثالث من طرق الأداء، في تأخير الزكاة عن أول الوقت.

ووجوبه على الفور عندنا[4]، والتأخير مع الإمكان سببُ الضمان والعصيان، **والنظر في هذا الطرف في فصلين:**

أحدهما: في بيان حقيقة الإمكان والضمان.

والثاني: في العوارض الطارئة بين الوجوب والأداء عند التأخير.

الفصل الأول: في بيان الإمكان والضمان.

وقد اختلف قول الشافعي[5] في أنَّ الإمكان من شرائط الوجوب أو من

---

(١) انظر المسألة في المجموع (١٦٩/٦)، وروضة الطالبين (٢٠٧/٢ ـ ٢٠٨)، والأشباه والنظائر (ص٤٢)، وأسنى المطالب (٣٥٩/١)، ومغني المحتاج (ص٤١٤)، ونهاية المحتاج (١٣٨/٣)، وإعانة الطالبين (١٨١/٢).

(٢) الفرق بين الأولى والثانية، عدم الاستصحاب للملك في هذه، إذ الأصل فيها بقاء الحياة وعدم الإرث، وفي تلك بقاء المال.

وانظر روضة الطالبين (٢٠٧/٢)، والمجموع (٢٠٨/٢)، ونهاية المحتاج (١٣٨/٣).

(٣) في «ب» جاز.

(٤) في «ب» عندنا على الفور.

(٥) في «ب» ~.

شرائط الضمان:

فقال في قول هو من شرائط الوجوب، حتى لا يحكم بالوجوب قبله، لأن تكليف ما لا يطاق محال، ولأنَّ الحج[١] وجوبه مع إمكان الأداء واستطاعته، فكذلك الزكاة وفائدة هذا إن تلف المال قبل الإمكان، كتلفه قبل الحول في كل حكم[٢]، حتى إنَّ السخال التي نتجت قبل الإمكان قد تجب الزكاة فيها على رأس الحول السابق، ولا خلاف أنَّ الحول الثاني لا يتراخى ابتداؤه إلى الإمكان[٣]، بل يجري تعاقبُهُا وتكرر الزكاة على الانتظام.

---

(١) نهاية ٢٥/أ من « ب » .

(٢) قال النووي في المجموع (٣٣١/٥): «إذا حال الحول على النصاب، فإمكان الأداء شرطٌ في الضمان بلا خلاف، وهل هو شرط في الوجوب فيه قولان مشهوران:

أصحهما باتفاق الأصحاب: أنَّه ليس بشرط في الوجوب، وإنَّما هو شرط في الضمان، نصَّ عليه في الإملاء من كتبه الجديدة.

والثاني: أنَّه شرطٌ نصَّ عليه في الأم والقديم، وهو مذهب مالك ودليلهما في الكتاب.

واحتجوا أيضا للقديم بالقياس على الصلاة والصوم والحج فإنَّ التمكن فيها شرط لوجوبها. واحتجوا للأصح أيضاً بأنَّه لو تأخر الإمكان مدة بعد انقضاء الحول فإنَّ ابتداء الحول الثاني يحسب من تمام الأول لا من الإمكان. **قال أصحابنا وهذا لا خلاف فيه ».**

وقال الرافعي في العزيز (١٥٥/٦): « مسألتا الفصل مبنيتان علي أصلين (أحدهما) أنَّ إمكان الأداء من شرائط الضمان، وهل هو مع ذلك من شرائط الوجوب؟ فيه قولان (احدهما) ويُحكى عن القديم، وبه قال مالك أنه من شرائط الوجوب، كما في الصوم والصلاة والحج لأنَّه لو تلف قبل الإمكان سقطت، الزكاة ولو وجبت لما سقطت وبهذا أجاب في المختصر في مواضع، وأصحهما عند ابن سريج، وجمهور الأصحاب، وهو قوله في الإملاء ومذهب أبى حنيفة ~ أنَّه ليس إلا من شرائط الضمان، لأنَّه لو تلف المال بعد الحول لا تسقط عنه الزكاة، ولولا الوجوب لسقطت كما لو تلف قبل الحول». وانظر روضة الطالبين (٢٢٣/٢) .

(٣) انظر المسألة في: المجموع (٥٤٧/٥)، وروضة الطالبين (٢٢٣/٢)، والعزيز (٥٤٧/٥).

وهذا يقوي[(١)] /القول الثاني وهو[(٢)] الصحيح، أنه من شرائط الضمان، فإن وجوب الحق في ذمته[(٣)] يتميَّز[(٤)] عن أدائه وإخراجه، فوجوب الأداء موقوف على الإمكان، أما ثبوت الوجوب في الذمة يبتني على السبب، وقد جرى، وأمَّا الحج، فتأخر[(٥)] وجوبه إلى إمكان الأداء ترفيه للخلق.

فإن قيل: وما الإمكان؟ قلنا مهما تعذر الأداءُ حساً أو[(٦)] شرعاً بمانع، فلا إمكان، وتعذره بغيبة المستحق، وهو المسكين[(٧)]، أو السلطان، أو بغيبة[(٨)] المال على قول[(٩)] منع نقل الصدقة.

المانع الأول: غيبة المستحق:

فإذا[(١٠)] غاب المسكين والسلطان جميعاً، فهو متعذر، ولا إمكان، وإن حضر أحدهما، فإن كان المال من الأموال الباطنة كالنقود، فقد يمكن، إذ لا يجب أداؤه إلى السلطان قطعاً[(١١)]، وإن كان[(١)] من[(٢)] الأموال الظاهرة[(٣)]، ففي وجوب

---

(١) نهاية ١٨/ب من (أ).

(٢) في «ب» والقول الثاني هو.

(٣) في «ب» الذمة.

(٤) في «ب» مميز.

(٥) في «ب» فتأخير.

(٦) في «ب» و.

(٧) في «ب» المساكين.

(٨) المثبت زيادة من « ب ».

(٩) في «ب» من.

(١٠) في «ب» وإذا.

(١١) قال في المهذب (١٦٨/١): « يجوز لرب المال أن يفرق زكاة الأموال الباطنة بنفسه، وهي الذهب والفضة وعروض التجارة والركاز، لما روي عن عثمان ﵁ أنَّه قال في المحرَّم: هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقض دينه ثم ليزك بقية ماله » .

=

الأداء إلى السلطان خلاف[٤]، فإن أوجبنا فلا إمكان بحضور المسكين[١]، ما لم

= ويجوز أن يوكل من يفرق لأنَّه حق مال فجاز أن يوكل في أدائه كديون الآدميين.

ويجوز أن يدفع إلى الإمام، لأنَّه نائب عن الفقراء فجاز الدفع إليه كولي اليتيم.

وفي الأفضل ثلاثة أوجه: أحدها: أنَّ الأفضل أن يفرق بنفسه، وهو ظاهر النصِّ، لأنَّه على ثقة من أدائه وليس على ثقة من أداء غيره.

والثاني: أنَّ الأفضل أن يدفع إلى الإمام عادلاً كان أو جائراً لما روي أنَّ المغيرة بن شعبة قال لمولى له وهو على أمواله بالطائف كيف تصنع في صدقة مالي؟ قال منها ما أتصدق به، ومنها ما أدفع إلى السلطان، فقال: وفيم أنت من ذلك؟ قال: إنَّهم يشترون بها الأراضي، ويتزوجون بها النساء، فقال ادفعها إليهم، فإنَّ رسول الله ﷺ أمرنا أن ندفع إليهم، ولأنَّه أعرف بالفقراء وقدر حاجاتهم

ومن أصحابنا من قال: إن كان عادلاً فالدفع إليه أفضل، وإن كان جائرا فإن تفرقته بنفسه أفضل؛ لقوله ﷺ: « فمن سألها على وجهها فليعطها ومن سأل فوقها فلا يعطه » .

ولأنَّه على ثقةٍ من أدائه إلى العادل، وليس على ثقةٍ من أدائه إلى الجائر، لأنَّه ربما يصرفه في شهواته»

وانظر المجموع (١٤٥/٦).

(١) في «ب» كانت.

(٢) ليست في «ب».

(٣) في «ب» ظاهرة.

(٤) قال الشيرازي في المهذب (١٦٨/١): « وأمَّا الأموال الظاهرة، وهي المواشي والزروع والثمار والمعادن ففي زكاتها قولان، قال في القديم: يجب دفعها إلى الإمام، فإن فرقها بنفسه لزمه الضمان، لقوله ﷻ{ إبراهيم الحجر النحل الإسراء الكهف مريم طه }التوبة: ١٠٣؛ ولأنَّه مال للإمام فيه حق المطالبة، فوجب الدفع إليه كالخراج والجزية.

وقال في الجديد: يجوز أن يفرقها بنفسه، لأنَّها زكاة فجاز أن يفرقها بنفسه كزكاة المال الباطن».

وانظر تفصيل هذا القول في: المجموع (١٤٧/٦ ـ ١٤٨)، والحاوي الكبير (١٨٦/٣)، والعزيز (٥٢٠/٥).

يحضر السلطان، وإن لم نوجب فهو متمكن بمصادفة الفقير، هذا فيه إذا لم يصادف المستحق، فإن صادف المستحق ولكن لم يُصَادف مَنِ الأفضلُ التسليمُ إليه , كالسلطان في الأموال الظاهرة على قولنا لا يجب، وكالمسكين[2] في الأموال الباطنة، فإن التسليم إليه أفضل على رأي، أو كالقريب والجار والأحوج، ومن يُرى التسليم إليه أفضل عن الاجتماع والتوافر، فهذه الأعذار لا يتوقف[3] الوجوب على انتفائها وفاقاً عند من جعل الإمكان شرطاً للوجوب، وهل هو[4] من الأعذار التي يجوز ترك البدار بسببه[5]؟ /هذا فيه احتمال، فيحتمل[6] أن يعصي، ويقال رعاية الأفضل عند الاجتماع، ويحتمل تجويز التأخير، فإن لم يجوز التأخير، فإذا أخّر عصى وضمن، وإن جوزنا لم يعص، وهل يضمن؟ فعلى وجهين، ووجه الضمان أن التجويز إن[7] كان لغرضه في حيازة مزية الفضيلة، كان مقيداً بشرط سلامة العاقبة، فأمَّا إذا كان يُرِيبه من المسكين أمر، ولم يستيقن فقره، فالظاهر أن هذا عذر يرفع الضمان، ثم هذه المعاني إنما يجعلها أعذاراً إذا كان الحاضر لا يتضرر بجوع ناجز لا يحتمل التأخير، فإن كان كذلك فارتقاب الأفضل لا وجه له.

التفريع: إذا ملك خمساً من الإبل، فتلف قبل الإمكان واحد، فإن قلنا: إنَّه من شرائط الوجوب سقط كل الزكاة، كما لو تلف قبل الحول، وإن قلنا: إنَّه من

---

(1) في «ب» المساكين.

(2) في «ب» وكالمساكين.

(3) في «ب» يقف.

(4) في «ب» هي.

(5) نهاية ٢٥/ب من « ب » .

(6) في «ب» يحتمل.

(7) في «ب» إذا.

شرائط الضمان سقط بقسطه، وهو خُمُسٌ، ولو تلف الكل، سقط الكل بلا خلاف[١]، ولو ملك[٢]/ تسعاً من الإبل، فتلف قبل الإمكان أربع[٣]، فإن قلنا إنه من شرائط [الوجوب، وجب شاة، وكان التلف قبل الحول، وإن قلنا: إنَّه من شرائط][٤] الضمان، والوجوبُ سابقٌ على التلف، ابتنى على أن الوجوب هل[٥] ينبسط على الوقص، **وفيه قولان**[٦]:

أحدهما: أنه لا ينبسط وهو الجديد، لأنه قال ﷺ[٧] **((لا شيء في زيادتها حتى تبلغ عشراً))**، فجعله عفواً.

---

(١) انظر: العزيز (٥٤٧/٥)، والمجموع (٣٤٣/٥).

(٢) نهاية ١٩/أ من (أ).

(٣) في «ب» أربعة.

(٤) المثبت زيادة من « ب » .

(٥) ليست في «ب».

(٦) قال ابن الصلاح في تعليقه على الوسيط (٤٥١/٢): « «ما ذكر من أنَّا: (وإن قلنا: إنَّ الواجب ينبسط على الوقص، فلا يسقط على وجه شيءٌ من الواجب بتلف الوقص بعد الحول وقبل التمكن من الأداء على قولنا: التمكن شرط للضمان؛ لأنَّ الوقص وقايةٌ للنصاب) معناه: أنَّه كما جعل في القراض الربح وقاية لرأس المال حتى لا ينقص بالخسران شيء من رأس المال ما بقي شيء من الربح، فكذلك الوقص لا يسقط إذا تلف شيء مما عنده فحسب منه الوقص، ولا يحسب من النصاب شيء من واجب النصاب تلف شيء مما عنده ما بقي شيء من الوقص.

ثم إنَّ هذا الوجه إنما قاله إمامُ الحرمين وتفرد به، ولم يورده صاحبُ الكتاب كما قاله، وذلك أنَّ صاحب الكتاب نقل القولين على ما ذكرهما الأئمة من قبل، أحدُهما: أنَّه لا ينبسط الواجب على الوقص أصلاً، والثاني أنَّه ينبسط. فعلى هذا بتلف الوقص شيءٌ من الواجب، ثم ذكر قولَ الإمام أنَّه وقايةٌ، فلا يسقط شيءٌ ولم يقله الإمام هكذا، ولكن قال بعد حكايته: نقل الأئمةُ ينبغي أن يقطع بالانبساط، وتردد القولين إلى أنَّه هل يسقط بتلف الوقص شيء من الواجب؟ فعلى قولٍ: لا يسقط فيه ويجعله وقاية للنصاب، وعلى قول: يسقط، والله أعلم». المشكل (١١٨٨أ ١٨٨ب).

(٧) سبق تخريجه ص٨٨.

والثاني: أنه ينبسط، لأنَّ الغنى[1] حاصلٌ بالكل، ولا تمييز، فأشبه نصاب السرقة.

وإن قلنا: لا ينبسط، فتلف الوقص لا يسقط شيء، وإن قلنا ينبسط يسقط[2] أربعة أتساع شاة، قال الإمام: الطريق أن نقطع بالانبساط، ويرد[3] القولين إلى أنَّ الوقص هل يسقط بتلفه شيء؟ فعلى قول لا يسقط، ونجعله وقاية للنصاب، فأمَّا إذا ملك تسعاً قبل[4]خمس، فعلى قولنا[5]:/ الإمكان من شرائط الوجوب، يسقط الكل كما قبل الحول، وعلى قولنا الإمكان من شرائط الضمان، يجب أربعة أخماس شاة على الجديد، وأربعة أتساع شاة على قول البسط[6] وهو القديم[7].

المانع الثاني: غيبة المال:

وقد اختلف قول الشافعي في جواز نقل الصدقة[8]، فإن قلنا إنه جائز،

---

(١) في «ب» المعنى.

(٢) في «ب» سقط.

(٣) في «ب» نرد.

(٤) في «ب» فتلف.

(٥) نهاية ٢٦/أ من « ب » .

(٦) في «ب» البسيط.

(٧) انظر: روضة الطالبين (٢/٢٢٤)، والمجموع (٥/٣٤٣)، والشرح الكبير (٥/٥٤٨).

(٨) في نقل الزكاة من بلد المال إلى بلد آخر مع وجود المستحقين أربعة أقوال:

أصحها لا يجوز نقل الصدقة من بلد إلى بلد آخر مع وجود مستحقيها.

الثاني: يجوز.

والثالث: يجزئ ولا يجوز.

والرابع: يجزئ ويجوز لدون مسافة القصر.

انظر: حلية العلماء(٣/١٣٥)، والروضة (٢/٣٣١)، والمجموع (٦/٢٢١).

فالإمكان حاصل في الوقت حيث كان يعد[١] مقدار ما يؤدِّيه، إلا أنَّه إذا كان متردداً في بقاء المال وتلفه، فلا يلزمه الإخراج من غيره إلى أن يخرج من عين المال، فإنَّ الوجوب متعلقٌ به، إما بالكتابة أو وكيله[٢] بالنهوض أو باستحضار المال، فإن قلنا النقل غير جائز فلا[٣] طريق إلا التوقف إلى أن يتيسر التفريق ويعتبر ذلك في الإمكان.[٤]

فروع[٥] على قول[٦] امتناع النقل[٧]:

الأول: هو أنه لو ملك عشرين من الغنم ببلدة، وعشرين ببلدة أخرى، نصَّ الشافعي على أنَّه يخرج شاةً بأي البلدتين[٨] شاء، فمن الأصحاب من قال هذا تفريعٌ على جواز النقل، وإلا فعلى منع النقل يجب أن يخرج في[٩] كل[١٠] بلدةٍ نصف شاة[١١]، ويحتمل التشقيص لهذه الضرورة، وإن كنا لا نحتمل في الأصل،

(١) في «ب» معه.

(٢) في «ب» إلى الوكيل أو.

(٣) في «ب» ولا.

(٤) المجموع (٢٢١/٦).

(٥) في «ب» ثلاثة.

(٦) في «ب» قولنا.

(٧) في «ب» النقل ممتنع.

(٨) في «ب» البلدين.

(٩) ليست في «ب».

(١٠) في «ب» بكل.

(١١) قال في المهذب (١٧٣/١): «فإن كان له أربعون شاةٌ عشرون في بلد وعشرون في بلد آخر، قال الشافعي: إذا أخرج الشاة في أحد البلدين كرهت وأجزأه، فمن أصحابنا من قال إنما أجاز ذلك على القول الذي يقول: يجوز نقل الصدقة، فأمَّا على القول الآخر، فلا يجوز حتى يخرج =

ونقول لو لم يجد إلا[1] الشقص، فله إخراج القيمة، فإنَّ البدل مأخوذٌ عند تعذر الأصل، وفي جواز التأخير إلى وجود الجنس نظر، فيحتمل أن يُقَدّم البِدار[2] على التشوف إلى الجنس.

ومن أصحابنا من قال: الشافعي فَرَّعَ على منع النقل، ولكن جُوِّز النقل في هذه الصورة حذراً من التبعيض، ومنهم من علّل بأنَّ له بكل بلدة[3] علقة، فله أن يخرج بأي بلدة[4] شاء، فعلى العلتين يخرج الدراهم التي لا يجوز التشقيص[5] فيها، والأعداد الكاملة إذا كان ببلده مائتان من[6]/ الغنم وبأخرى مائتان فإنه لا يؤدي إلى التشقيص[7]

الثاني[8]: لو انحصر المستحقون ببلده، وكانوا ثلاثةً مثلاً، ومنعنا النقل، فهل تُرَدُّ[9] اليمينُ عليهم عند نكول المالك إذا نازع الساعي تقدَّم أولاً تصوير

= في كل بلد نصف شاة.

ومنهم من قال يجزئه ذلك قولا واحداً، لأنَّ في إخراج نصف شاة في كل بلد ضررا في التشريك بينه وبين الفقراء. والصحيح هو الأول؛ لأنَّه قال كرهت وأجزأه، فدلَّ على أنَّه على أحد القولين، ولو كان قولاً واحداً لم يقل كرهت».

وانظر روضة الطالبين (٣٣٤/٢)، والمجموع (٢١٠/٦).

(١) ليست في «ب».

(٢) في «ب» للبدار.

(٣) في «ب» بلد.

(٤) في «ب» بلد.

(٥) في «ب» التبعيض.

(٦) نهاية ١٩/ب من (أ).

(٧) في «ب» التبعيض.

(٨) في «ب» والثاني.

(٩) في «ب» نرد.

الحاجة إلى اليمين، فإذا قال المالك للساعي: هذا المال وديعة عندي ولا خير لي[1] من حوله، أو هو لذمي، أو[2] مكاتب، أو أَدَّيتُ زكاته[3]، أو لم ينقض[4] حوله، أو قطعت حوله بالبيع والشراء، قال الشافعي: صدّق رب المال[5]، وهذا تفريع على وجوب الأداء إلى السلطان، فإنا مع هذا الإيجاب نعلم أن هذه عبادة لله[6]، والملتزم هو المالك فيجب تصديقه، وهل يحلفه الساعي؟ اضطرب فيه المذهب، والضابط أنه إن كان عدلاً غير متهم، ولم يناقض الظاهر ما يدعيه، لا يحلفه[7]، وإن كان متهماً وناقض الظاهر ما يدعيه، حَلَّفه، وإن وجد أحدَ المعنيين دون الثاني، فوجهان، ومعنى مناقضة الظاهر أن يقول: هذا لغيره، وظاهر[8] اليد

---

(١) في «ب» حولي.

(٢) نهاية ٢٦/ب من « ب » .

(٣) في «ب» زكاته.

(٤) في «ب» يمض.

(٥) قال السيوطي في الأشباه والنظائر (١٧٨): «ما لا يثبت إلا بالبينة ولا يثبت بالإقرار، وهو كل موضع ادعى فيه على ولي, أو وصي, أو وكيل, أو قيم, أو ناظر وقف، من يقبل قوله بلا يمين، فيه فروع: منها: من ادعى مسقطا للزكاة كما تقدم.ومن صوره: أن يقول المالك: هذا النتاج بعد الحول, أو من غير النصاب, وقال الساعي: قبله, أو منه, فالقول قول المالك ; لأن الأصل براءته, فإن اتهمه الساعي, حلفه: وهل اليمين مستحبة أو واجبة؟ وجهان: أصحهما الأول.

وكذا لو قال: لم يحل الحول, أو بعت المال أثناءه, ثم اشتريته, أو فرقت الزكاة بنفسي, أو هذا المال وديعة عندي لا ملكي, وكذبه الساعي في الصور كلها».

وانظر المجموع (١٥٨/٦)، والحاوي الكبير (١١٧/٣).

(٦) في «ب» تعالى.

(٧) في «ب» يحلف.

(٨) في «ب» فظاهر.

يشهد بكونه له[١].

التفريع[٢]:

إن قلنا يحلفه فالتحليف يستحب أو يستحق؟ فعلى وجهين[٣]، فإن قلنا : يستحب فلا ينبغي أن يَجزِمَ الاقتراح[٤]، فإنَّ[٥] أمر السلطان إرهاقٌ، فليخبر[٦] بأنَّه مستحب[٧]، وإن قلنا إنَّه مستحق، فإن حلف سقطت المطالبة، وإن نكل فثلاثة

---

(١) قال النووي ~ في روضة الطالبين (٣٤٠/٢): « قال أصحابنا اختلاف رب المال والساعي على ضربين:

أحدهما: أن يكون دعوى رب المال لا تخالف الظاهر، والثاني: تخالفه.

وفي الضربين إذا اتهمه الساعي حَلَّفه، واليمين في الضرب الأول مستحبة بلا خلاف.فإن امتنع عن اليمين ترك ولا شيء.

وأما الضرب الثاني فاليمين فيه مستحبة أيضا على الأصحُ وعلى الثاني واجبةٌ فإن قلنا مستحبة فامتنع فلا شيء عليه، وإلا أخذت منه لا بالنكول بل بالسبب السابق ».

وانظر المجموع (٣١٨/٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٥١٠).

(٢) لم أجد هذه التفريعات عند غيره، وقد ذكر جزءاً منها الجويني في نهاية المطلب (١٣٥/٣-١٣٧).

(٣) قال النووي في المجموع (١٥٨/٦): « وهل اليمين مستحبة أم واجبة فيه وجهان مشهوران، ذكرهما المصنف بدليلهما أصحهما: مستحبة، صححه المحاملي في كتابيه وآخرون، وقطع به جماعة منهم المحاملي في المقنع».

وكذا صحح الاستحباب السيوطي في الأشباه والنظائر(٥١٠/١).

(٤) في «ب» يحرم الانفراد.

(٥) في «ب» لأن.

(٦) في «أ» مستحق, والمثبت من « ب » وهو الصواب إن شاء الله.

(٧) في «ب» مستحب.

أوجه[1]:

أحدُها: القضاء بالنكول، لأنَّه منتهى هذه الخصومة، والرد غير ممكن.

والثاني: أنه لا يقضى عليه، لأنَّ القضاء بالنكول محال، وعلى هذا هل يُحبَس حتى[2] يحلف؟ على[3] وجهين، والحبس للحلف أيضاً يضاهي مذهب أبي حنيفة في القسامة، فكذا[4] القضاء بالنكول، وهذه الاستحالات تؤيد المصير إلى أن التحليف مستحب، إذ لا معنى للإيجاب على قول ترك الحبس.

والوجه الثالث: أنَّه إن تصور بصورة المدعين من[5] قوله أديت الزكاة، أو هو لغيري، فقُضيَ[6] عليه بالنكول، فإنَّه تُشْبِهُ يمينُه يمين المدعي، والمدعي يقضى عليه بالنكول، وإن لم يتصور بصورة المدعين، فلا يقضى عليه بالنكول، فهذا القائل يعتبر انتهاء الخصومة إمكاناً، مع صورة الدعوى في القضاء بالنكول، هذا كله إذا لم ينحصر المستحقون، فلو انحصر المستحقون على قول منع نقل الصدقة، فإذا نكل المالك مع[7] الرد عليهم **وجهان:**

أحدهما: أنَّه ترد عليهم، لتعيُّنهم للاستحقاق، وهو الذي ذكره الصيدلاني وأكثر الأئمة

---

(١) انظر: نهاية المطلب(١٣٧/٣), وتحفة المحتاج (٢٢٢/٣), ومغني المحتاج, (١٩٠/٤). والمذهب كما سبق أن اليمين مستحبة لا مستحقة, وعليه فلا وجه للترجيح بين الأوجه إذ المذهب خلافها.

(٢) في «ب» إلى أن.

(٣) في «ب» فعلى.

(٤) في «ب» وكذا.

(٥) في «ب» مثل.

(٦) في «ب» قضي.

(٧) في «ب» ففي.

والثاني: ذكره العراقيون وبعض[١] المراوزة أنَّه لا تُرد[٢]، لأنَّ الاستحقاق للجهة لا للأعيان، وإنما تعينهم لا لوجود سبب الاستحقاق فيهم على الخصوص بل لفقد غيرهم[٣]/.

الثالث: إذا أثبت[٤] الحصر، ونزلناهم منزلة المستحقين **لزم عليه أمور**:

أحدها[٥]: أن ينقطع طلب السلطان إلى أن يدعوه[٦]، فإنهم تعينوا للاستحقاق، ثم تسمع دعواهم إذا كنا نرد اليمين عليهم، ولا تعرض لليمين[٧] أولا ما لم يدّعوا.

والآخر: أنه يجب التسوية بينهم إذا كانوا خمسةً مثلا، ولا يجوز حرمان واحد منهم، لأنَّ الاقتصار على ثلاثة[٨] إنما جاز لأنَّه أقلُ الجمع، ولا موقف[٩] وراءه[١٠]، ولا حصر للفقراء، وإنما جاز المفاضلة لأنَّ بعضهم لو حضر لحاز[١١]، وقد امتنع الحرمان، والآخر أنَّه لو مات واحد منهم، انتقل نصيبه إلى ورثته الأغنياء مقسوماً على فرائض الله، وكل ذلك التزمه الشيخ أبو محمد في

---

(١) نهاية ٢٧/أ من « ب » .

(٢) في «ب» يرد.

(٣) نهاية ٢٠/أ من (أ).

(٤) في «ب» أثبتنا.

(٥) في « أ » إحداها, والمثبت من « ب ».

(٦) في «ب» يدعوهم.

(٧) في «ب» اليمين.

(٨) في « أ » ثلاث, والمثبت من « ب ».

(٩) في «ب» توقف.

(١٠) في « أ » وراؤه، والمثبت من « ب » هو الصواب إن شاء الله.

(١١) في «ب» لجاز.

التفريع على هذا الأصل، ويلزم على ذلك أمران لم يتعرض له[1] الأصحاب[2]، وهو أن ينفذ إبراؤهم وضمهم عيناً[3]، وأنه لو افتقرت طائفة أخرى قبل الصرف إليهم، تعين السابقون، وكان اللاحقون كمدد يلحق الجند بعد انجلاء القتال، وكل ذلك بعيد، لأنَّه تفريع ضعيف، على قول ضعيف، والضعيف يزداد بالتفريع ضعفاً.

---

(١) ليست في «ب».

(٢) في «ب» لها.

(٣) في «ب» اعتياضهم.

الفصل الثاني: في إزالة السلطنة عن مال الزكاة بعد وجوبها فيه، ببيع، أو رهن، أو رد بعيب، أو رجوع بطلاق[1]، أو هبة، وكل ذلك يبتني على أصل، وهو أن الزكاة تتعلق بالذمة، أو بالعين[2]، **وفيه طريقان:**

أحدهما: أنَّ فيه قولين:

أحدهما: أنَّه يتعلق بالذمة.

والثاني: أنَّه يتعلق بالعين.

ثم كيفيه تعلقه بالعين فيه قولان:

أحدهما: أنَّه بطريق الاستحقاق حتى تثبت شركة الفقير فيه

والثاني: بطريق الاستيثاق:

ثم فيه قولان:

أحدهما: أنَّه كالرهن حتى يمنع البيع.

والثاني: أنَّه كتعلق أرش الجناية حتى يخرج نفوذ البيع **على قولين:**

الطريقة الثانية: القطع بتعلقها بالعين[3]، وترديد الأقوال في كيفية التعلق، وهذا ذكره ابن سُريج وكشف الغطاء عن هذا الإشكال، هو أنَّ الإجماع منعقد على جواز أداء الزكاة من مال آخر، وهذا يُقوّي التعلق بالذمة، ولا يبقي جواباً لمن يثبت للمساكين شركة، وقد تكلف صاحب التقريب له وجهاً، ونقل قولاً عن الشافعي أنَّه موقوف، فإن أدَّى الزكاة من غيره تبين أن لا شركة، والإجماع أيضاً منعقد على أن المالك لو باع مال الزكاة امتد يد الساعي إليه من يد

---

(١) نهاية ٢٧/ب من « ب » .

(٢) انظر: حلية العلماء (٤٩/٣)، ونهاية المطلب (٢١٢/٣)، والبيان (٢٥٣/٣).

(٣) وهو المذهب, قال النووي في المجموع (٣٧٧/٥): « قوله: هل تجب الزكاة في الذمة أو في العين؟ فيه قولان, (الجديد) الصحيح في العين, (والقديم) في الذمة ».

المشتري، فتخرج منه الزكاة، وهذا يقطع بتعلق الزكاة بالعين، ولا يبقى معه وجه لتنهيض التعلق بالذمة، وخيال ذلك الوجه أن البيع[١] نافذٌ قطعاً، والمطالبة مُتَوجهَة على المالك، لا كالعبد الجاني، فإن في بيعه تردُّداً، ثم لا يُطالب السيد، ومع ذلك فلا جواب عن جواز منع البيع عند الساعي[٢]، فليقطع بالتعلق بالعين، وليُرَدّ الخلاف إلى كيفيته ثم قال الأئمة: هذا فيه إذا كان الواجب من جنس المال، فأما الشاة في خمس من الإبل، فيتجه فيه قول الذمة، فليُرَتّب على غيره، وليُحكم بأن التعلق بالذمة، فها هنا[٣] أولى، والتحقيق فيه أن هذه الصور[٤] لا تضعف قول الاستيثاق، إنما يضعف قول الاستحقاق[٥] بالشركة، ومن يطرد ذلك القول فيُثبت الشركة في قدرٍ من المالية، وهو ضعيف في الأصل كما سبق[٦].

هذا تمهيد هذه القاعدة ويتهذب مقصوده[٧] برسم خمس[٨] مسائل.

المسألة الأولى[٩]:

---

(١) نهاية ٢٠/ب من (أ).

(٢) في «ب» تتبع المبيع للساعي.

(٣) في «ب» هاهنا.

(٤) في «ب» الصورة.

(٥) نهاية ٢٨/أ من « ب » .

(٦) انظر: نهاية المطلب (٢١٣/٣)، والبيان (٢٥٣/٣)، وروضة الطالبين (٢٢٣/٢).

(٧) في «ب» المقصود.

(٨) زيادة من « ب » .

(٩) قال النووي في روضة الطالبين (٢٢٧/٢ ـ ٢٢٨): « فرع إذا باع مال الزكاة بعد الحول قبل إخراجها فإن باع جميعه يصح البيع في قدر الزكاة يبنى على الأقوال:

فإن قلنا الزكاة في الذمة والمال خلو منها صح وإن قلنا مرهون فقولان: أظهرهما عند العراقيين وغيرهم يصح أيضا لأن هذه العلقة تثبت بغير اختيار المالك وليست لمعين فسومح فيهد بما لا يسامح به في الرهن وإن قلنا بالشركة فطريقان:

=

= أحدهما القطع بالبطلان وأصحهما وبه قطع أكثر العراقيين في صحته قولان: أظهرهما وبه قطع صاحب التهذيب وعامة المتأخرين البطلان وإن قلنا تعلق الأرش ففي صحته القولان في بيع الجاني فإن صححناه صار البيع ملتزما للفداء ومتى حكمنا بالصحة في قدر الزكاة فما سواه أولى ومتى حكمنا فيه بالبطلان فهل يبطل فيما سواه وأما على قول الشركة ففيما سواه قولا تفريق الصفقة وإن قلنا بالاستيثاق في الجميع بطل البيع في الجميع وإن قلنا بالاستيثاق في قدر الزكاة ففي الزائد قولا تفريق الصفقة وحيث منعنا البيع وكان المال ثمرة فذلك قبل الخرص فأما بعده فلا منع إن قلنا الخرص تضمين، والحاصل من جميع هذا الخلاف ثلاثة أقوال:

أحدها البطلان في الجميع والثاني الصحة في الجميع وأظهرها البطلان في قدر الزكاة والصحة في الباقي، فإن صححنا البيع في الجميع نظر إن أدى البائع الزكاة من موضع آخر فذلك وإلا فللساعي أن يأخذ من عين المال من يد المشتري قدر الزكاة على جميع الأقوال بلا خلاف.

فإن أخذ انفسخ البيع في قدر الزكاة وهل ينفسخ في الباقي فيه الخلاف في تفريق الصفقة في الدوام.

فإن قلنا ينفسخ استرد الثمن وإلا فله الخيار إن كان جاهلا فإن فسخ فذاك وإن أجاز في الباقي فيأخذه بقسطه من الثمن أم بالجميع فيه قولان: أظهرهما بقسطه ولو لم يأخذ الساعي الواجب منه ولم يؤد البائع الزكاة من موضع آخر فالأصح أن للمشتري الخيار إذا علم الحال والثاني لا خيار له.

فإن قلنا بالأصح فأدى البائع الواجب من موضع آخر فهل يسقط الخيار وجهان: الصحيح أنه يسقط كما لو اشترى معيبا فزال عيبه قبل الرد فإنه يسقط والثاني لا يسقط لاحتمال أن يخرج ما دفعه إلى الساعي مستحقا فيرجع الساعي إلى عين المال ويجري الوجهان فيما إذا باع السيد الجاني ثم فداه هل يبقى للمشتري الخيار أما إذا أبطلنا البيع في قدر الزكاة وصححناه في الباقي فللمشتري الخيار في فسخ البيع في الباقي وإجازته ولا يسقط خياره بأداء البائع الزكاة من موضع آخر وإذ أجاز فيجيز بقسطه أم بجميع الثمن فيه القولان المقدمان وقطع بعض الأصحاب بأنه يجيز بالجميع في المواشي والصحيح الأول.

هذا كله إذا باع جميع المال فإن باع بعضه فإن لم يبق قدر الزكاة فهو كما لو باع الجميع وإن بقي قدر الزكاة إما بنية صرفه إلى الزكاة وإما بغيرها فإن فرعنا على قول الشركة ففي صحة البيع وجهان:

قال ابن الصباغ أقيسهما البطلان وهما مبنيان على كيفية ثبوت الشركة وفيها وجهان:
=

إذا باع مال الزكاة بعد الوجوب،يفرع على الأقوال الأربعة[1]:

فإن فرَّعنا على قول الذمة، نفذ البيع، والساعي أخذ الشاة من المشتري، فإن أخذها بطل البيع في ذلك القدر، وفي الباقي قولا تفريق الصفقة، فإن قلنا: لا يبطل في الباقي، فله الخيار في الباقي لتفرق صفقته، وإذا[2] أجاز، فهل يجبر بكل الثمن؟ فيه خلاف مذكور في تفريق الصفقة، فإن لم يأخذ الساعي منه فهل يثبت له الخيار قبل أخذه إذا تنبه لحقيقة الحال؟ فيه وجهان، فإن قلنا يثبت، فلو أدَّاه المالك من مال نفسه، الظاهر أن خياره يسقط، ومنهم من قال: لا يسقط، لاحتمال أنَّ المؤدي يخرج مستحقاً، فيد الساعي على مال الزكاة والخيار ثابت بيقين، فلا يسقط بالشك، ولا خلاف في أنَّ المالك إذا أدَّى الزكاة من غير ذلك المال يسلط على البيع قطعاً، وإن احتمل خروجه مستحقاً؛ لأنَّ هذا الاحتمال لا ضبط فيه، ولا يثبت للمشتري بعد الأداء خيارٌ بهذا الاحتمال؛ لأنَّ هذا استفتاح خيار بالشك، وإن فرَّعنا على قول الشركة فالبيع في قدر مال الزكاة باطل، وفي الباقي قولا تفريق الصفقة[3]، وهو مرتب على ما إذا باع عبداً مملوكاً ومغصوباً،

= أحدهما أن الزكاة شائعة في الجميع متعلقة بكل واحدة من الشياه بالقسط والثاني أن محل الاستحقاق قدر الواجب ويتعين بالإخراج.

أما إذا فرعنا على قول الرهن فيبنى على أن الجميع مرهون أم قدر الزكاة فقط فعلى الأول لا يصح وعلى الثاني يصح وإن فرعنا على تعلق الأرش فإن صححنا بيع الجاني صح هذا البيع وإلا فالتفريع كالتفريع على قول الرهن وجميع ما ذكرناه هو في بيع المال الذي تجب الزكاة في عينه ».

وانظر: العزيز (٥٥٢/٥)، والمجموع (٥٢٨/٥ - ٥٢٩).

(١) في « أ » الأربع, والمثبت من « ب ».

(٢) في «ب» فإذا.

(٣) قال ابن الصلاح في تعليقه على الوسيط (٤٥٥/٢): « «قوله: (وأما على قول الشركة فالبيع باطل في قدر الزكاة، وفي الباقي قولا تفريق الصفقة) هذا يخرج إلى بيان كيفية الشركة، فعند =

وهذا أولى بالبطلان، لأنَّه انضم إلى جهالة الثمن، شيوعٌ وعسرُ تمييزٍ وتعذُّرَ بنسبةٍ معلومة، قال صاحب التقريب: إن فرعنا في توجيه هذا القول على[1] الوقف، فإن أخذ الساعي الواجبَ من هذا المال ولم يؤد من غيره، تبين بطلان العقد في المأخوذ، وفي الباقي قولان، فإن أدَّى من غيره مع[2] صحته في قدر الزكاة قولا وقف العقود، وإن[3] منعنا الوقف بطل فيه، وفي الباقي قولا تفريق الصفقة، وعلى قول الشركة لو باع بعض المال منهم من قطع[4]/بالصحة إذا بقي[5] قدر الزكاة، ومنهم من أثبت الحق شائعاً في الكل، وأبطل بقدر نسبته، وطرد قولي تفريق الصفقة في الباقي[6]، وإن فرعنا على تشبيه الاستيثاق بأرش

= أبي بكر الصيدلاني: إنَّ الواجب في الأربعين – مثلاً – شاة منهم غير معينة، وليس جزءاً شائعاً منسوباً إلى المال بطريق الجزية، وبهذا قطع صاحب (التتمة) وقال: إذا لم تكن موجودة في النصاب بقدرها، وعلى هذا هو من قبيل ما إذا جمعت الصفقة معلوماً ومجهولاً، ففي بطلان البيع طريقان:

أحدهما: القطع ببطلانه في الجميع.

والثاني: تخريجه على قولين في الباقي.

والجواز ينبني على القول بأنَّا إذا فرَّقنا الصفقة فما صح البيع فيه مقابل لجميع الثمن لا بقسطه، وعند إمام الحرمين أنَّ الواجب جزءٌ شائع في جميع الأربعين فيبطل البيع من جزء من كل شاة، وفي الباقي قولا تفريق الصفقة، قلت هذا مخالفٌ لظواهر الأحاديث، والله أعلم». المشكل (١٨٩/١ب – ١٩٠أ). ».

(١) في «ب» قول.

(٢) في «ب» ففي.

(٣) في «ب» فإن.

(٤) نهاية ٢١/أ من (أ).

(٥) نهاية ٢٨/ب من « ب » .

(٦) في «ب» وإن فرعنا على قول استيثاق الرهن فالبيع باطل في قدر الزكاة وفي الباقي قولا =

الجناية، وقلنا بيع العبد الجاني باطل، فقد بطل في قدر الزكاة، وفي الباقي قولا تفريق الصفقة، وإذا صححنا فللساعي المنع[1]، ثم في الخيار ما سبق.

المسألة الثانية: لو اشترى نصاباً زكاتياً[2]، وحال الحول في يده، ثم اطلَّع على عيب، فأراد الردَّ، فإن أدَّى الزكاةَ أولاً[3] من غير هذا المال، فله الرد[4]، إلا على خيال من يقول لعل المخرج يظهر استحقاقه فيعود الساعي إليه، فيكون ذلك عيباً حادثاً يمنع، أو على قول الشركة فإن قدر الزكاة في حكم ملكٍ زائل فعائد ففي جواز ردِّه خلافٌ، وإن لم يؤدِّ الزكاة إلا من عينه، ففي رد الباقي قولا تفريق الصفقة، فيما[5] إذا اشترى عبدين فوجد بأحدهما عيباً بعد تلف الآخر، أنه هل يَرُد الباقي؟ وإن أدَّى الزكاة من غيره جاز ردُّ الكل على قول استيثاق الرهن وأرش الجناية، لأنَّ طريان هذه الأمور بعد الزوال لا تأثير له.

المسألة الثالثة: إذا ملك أربعين وتكرّر الحول ولم يخرج الزكاة، فإن قلنا للمساكين شركة، فقد نقص النصاب في الحول الثاني، فلا زكاة في الحول الثاني،

= تفريق الصفقة ومنهم من قطع بالبطلان في الباقي وقدر جميع المال مرهونا بذلك القدر وهذه هفوة بل الاستحقاق للشاة متعلق بشاة من الجملة على طريق الاستيثاق.

(١) في «ب» البيع.

(٢) في «ب» زكويا.

(٣) ليست في «ب».

(٤) هذه المسألة مبنية على أصل وهو: الزائل العائد هل هو كالذي لم يزل أو كالذي لم يعد؟.
وقد ذكر السبكي هذه المسألة في الأشباه والنظائر(ص ١٢٨) تحت الأصل المذكور فقال: ومنها: اشترى نصابا زكويا ثم اطلع على عيب بعد الحول وأدى الزكاة من مال آخر. قال "في الوسيط": له الرد إلا على قول الشركة إذا قلنا: الزائل العائد كالذي لم يعد. وانظر الوسيط (١٢٥/٢).

(٥) في «ب» كما.

وإن فرَّعنا على أنَّه يتعلق بالذمة، ابتنى على أنَّ الدين هل يمنع الوجوب؟ وقد فصَّلنا صوره[1]، وكذلك إن فرَّعنا على استيثاق الرهن و[2]أرش الجناية، ولو أنكر[3] إيجاب الزكاة على المساكين لأثبتنا الخلطة، ولكنَّهم لا يتعيّنون، فلا زكاة في المال الْمُرصَدِ لهم[4][1]/ .

---

(١) في «ب» صورته.

(٢) في «ب» أو.

(٣) في «ب» أمكن.

(٤) قال النووي في المجموع (٥/٣٣٤): « فرع: إذا ملك أربعين شاة فحال عليها حول، ولم يخرج زكاتها حتى حال عليها حول آخر، فإن حدث منها في كل حول سخلة فصاعدا فعليه لكل حول شاة بلا خلاف، وإن لم يحدث فعليه شاة عن الحول الأول.

وأما الثاني فإن قلنا تجب الزكاة في الذمة، وكان يملك سوى الغنم ما يفي بشاة وجب شاة للحول الثاني.

فإن لم يملك غير النصاب انبنى على الدين: هل يمنع وجوب الزكاة أم لا إن قلنا يمنع لم يجب للحول الثاني شيء: وإن قلنا لا يمنع وجبت الشاة للحول الثاني.

وإن قلنا: تتعلق بالعين تعلق الشركة لم يجب للحول الثاني شيء لأن الفقراء ملكوا شاة فنقص النصاب. ولا تجب زكاة الخلطة. لأن جهة الفقراء لا زكاة فيها. فمخالطتهم لا تؤثر كمخالطة المكاتب والذمي.

وإن قلنا: تتعلق بالعين تعلق الأرش أو الرهن قال إمام الحرمين وغيره من المحققين: هو كالتفريع على قول الذمة.

وقال الصيدلاني: هو كقول الشركة والصحيح: قول الإمام وموافقيه.

قال الرافعي: لكن لا يجوز أن يقدر خلاف في وجوب الزكاة من جهة تسلط الساعي على المال بقدر الزكاة وإن قلنا: الدين لا يمنع الزكاة. قال: وعلى هذا التقدير يجري الخلاف على قول الذمة أيضا.

ولو ملك خمسة وعشرين بعيرا حولين ولا نتاج فإن علقنا الزكاة بالذمة وقلنا: الدين لا يمنعها أو كان له مال آخر يفي بها فعليه بنتا مخاض: وإن قلنا بالشركة، فعليه للحول الأول بنت =

المسألة الرابعة: إذا أصدق امرأتَه أربعين من الغنم، فحال الحول في ملكها، وجب عليها الزكاةُ سواءٌ كان قبلَ القبض أو بعدَه، فلو طلقها بعد الوجوب فلا يخلوا إمَّا إن كانت أدّت الزكاة من عين المال، أو أدّت من غيره، أو لم تؤدِّ أصلاً، فإن أدَّت من عين المال ففيما يرجع الزوج **ثلاثة أقوال**:

أحدهما: أنَّه يرجع بعشرين من الباقي، وتنحصر الزكاة في نصيبها.

والثاني: أنَّه يشيع المخرج فيرجع بنصف الباقي وقيمته نصف الشاة.

والثالث: أنَّه يتخير بين موجب القولين السابقين، وهذا يستقصى في الصداق.

فأمَّا إذا أدَّت من مال آخر، رجع الزوج بالنصف على جميع الأقوال إلا على قول الشركة، فإنَّ مقدار الزكاة صار في حكم الزائل العائد، وفي مثله خلاف، فإن جعلناه كالذي لم يعُد، كان كما لو أخرج من عين المال، وفيه مزيد إشكال، وهو أنَّه لو أخرج من عين المال، لتعين المخرج وها هنا[٢]/المقَدّر فيه الزوال شائعٌ غيرُ معين، فذكر الصيدلاني فيه تردّداً حاصله **وجهان:**

إحداهما: طرد الأقوال كما سبق.

والثاني: الرجوع إلى نصف قيمة الصداق لما حدث من التعدد.

فأمّا إذا لم تكن قد أدَّت الزكاة، فإن أثبتنا شركة للمساكين فهو كالمخرج إذ

= مخاض وللثاني أربع شياه وتفريع قول الرهن والأرش على قياس ما سبق.

ولو ملك خمسا من الإبل حولين بلا نتاج فالحكم كما في الصورتين السابقتين لكن سبق حكاية وجه: أن قول الشركة لا يجيء إذا كان الواجب من غير الجنس فعلى هذا يكون الحكم في هذا على الأقوال كلها كالحكم في الأولتين تفريعا على قول الذمة، والله أعلم. ».

(١) نهاية ٢٩/أ من « ب » .

(٢) نهاية ٢١/ب من (أ).

تعين الحق فيه، وإن فرَّعنا على قول الذمة فيَدُ الساعي ممتدة، فإذا أخذ فهو كما لو أدَّت بنفسها قبل الطلاق، لأنَّ سببَ الاستحقاقِ سابقٌ، وإن فرَّعنا على قول الرهن والاستيثاق، فهل يلزمها إخراجُ الزكاة من مالٍ آخر لفَكِّ حق الزوج؟ فيه تردد، والظاهر أنَّه يلزمها، كما لو أنشأت الرهن باختيارها[(١)]، ووجه التردد أن هذا حصل بغير اختيارها، وفي جناية العبد المصدَّق لا يلزمها الفداء، فإن قلنا بالتشبيه بأرش الجناية لم يلزمها الإخراج من مال آخر.[(٢)]

المسألة الخامسة: إذا رهن مال الزكاة بعد وجوبها[(٣)][(٤)]، فهو كالبيع وتفريق الصفقة فيه أولى بالاحتمال، لأنَّ جهالة العوض قد يعلل بها الفساد في البيع، ولا عوض في الرهن، ولا معنى أيضاً لإثبات الخيار للمرتهن، فإنَّه[(٥)] أبداً بالخيار إلا أن يكون الرهنُ مشروطاً في بيعٍ، فنستفيدُ بإثبات الخيار فسخَ البيع[(٦)] الذي شرط [فيه الرهن][(٧)]، فأمَّا إذا رهن المال قبل حولان الحول، ابتنى على وجوب

---

(١) قال ابن الصلاح في تعليقه على الوسيط (٤٥٦/٢): « «ذكر فيما إذا أصدق امرأته أربعين شاة، وحال عليها الحول، ثم طلقها قبل إخراجها زكاتها: (وقلنا: إن تعلق الزكاة تعلق استيثاق؛ فالظاهر أنه يلزمها فك حق الزوج بأداء الزكاة من موضع آخر، كما لو كانت قد رهنت) إنما جعل رهنها لا أصلاً، لأنها أنشأته باختيارها، فيظهر إيجاب الفك، وأما شيخه الإمام فإنه لم يجعله أصلاً بل نظيراً، وقاسمهما على من استعار ليرهن، فإنه يجب عليه فكه، وفي بعض نسخ (الوسيط): (كما لو استعارت ورهنت)، وكأنه يعبر ممن يخط ما في (النهاية)، والأول على وفق ما في (البسيط)، والله أعلم». المشكل (١/١٩٠أ). ».

(٢) انظر المسألة بتفصيلاتها في العزيز (٥١٣/٥)، المجموع (٢١/٦ ـ ٢٢).

(٣) في «ب» فيه.

(٤) نهاية ٢٩/ب من « ب » .

(٥) في «ب» لأنه.

(٦) في «ب» العقد.

(٧) في «ب» الرهن فيه.

الزكاة على أنَّ الدَّين هل يمنع وجوب الزكاة؟ إن[١] قلنا: لا يمنع، فإذا لم يكن للراهن مال سواه، فهل تخرج الزكاة من المرهون؟[٢]

قال الشيخ أبو محمد: إن فرَّعنا على قول الشركة، أو على قول أرش الجناية قُدّم على حق المرتهن، وإن فرعنا على تشبيهه بالرهن، فلا، لأنَّ الراهن لا يقدر على رهن المرهون، وهذا فاسد، لأنَّ هذا وإن شُبّه بالرهن فهو حاصلٌ بغير إخبار الراهن، فهو في هذه القضية [أنه يلتحق][٣] بأرش الجناية في وجوب تقديم الزكاة، وأي معنى لإيجاب الزكاة إذا لم تمتد يد الساعي إلى المال، ولا مال للمالك غيره.[٤]

---

(١) في «ب» فإن.

(٢) انظر: العزيز (٥٥٧/٥)، روضة الطالبين (٢٣٠/٢).

(٣) في «ب» ملتحق.

(٤) قال النووي ~ في المجموع (٤٣١/٥): « لو رهن المال الذي وجبت فيه الزكاة فهو كبيعه فيعود فيه جميع ما سبق، فإن صححنا في قدر الزكاة ففي الزائد أولى، وإن أبطلنا في قدر الزكاة فالباقي يرتب على البيع، فإن صححنا البيع فالرهن أولى، وإلا فقولان كتفريق الصفقة في الرهن إذا صحب حلالا وحراما، فإن صححنا الرهن في الجميع فلم يؤد الزكاة من موضع آخر فللساعي أخذها منه فإذا أخذ انفسخ الرهن فيها، وفي الباقي الخلاف السابق في نظيره في البيع، وإن أبطلنا في الجميع أو في قدر الزكاة فقط، وكان الرهن مشروطا في بيع، ففي فساد البيع قولان، فإن لم يفسد فللمشتري الخيار، ولا يسقط خياره بدفع الزكاة من موضع آخر وأما: إذا رهن قبل تمام الحول فتم، ففي وجوب الزكاة الخلاف السابق في باب زكاة المواشي، والرهن لا يكون إلا بدين، وفي كون الدين مانعا لوجوب الزكاة قولان سبقا هناك الأصح الجديد لا يمنع، فإن قلنا: الرهن لا يمنع الزكاة وقلنا: الدين لا يمنعها أو يمنعها وكان له مال آخر يفي بالدين وجبت الزكاة وإلا فلا. ثم إن لم يملك الراهن مالا آخر أخذت الزكاة من نفس المرهون على أصح الوجهين. لأنها متعلقة بالعين. فأشبهت أرش الجناية. وعلى الثاني: لا يؤخذ منه لأن حق المرتهن سابق على وجوب الزكاة والزكاة حق لله تعالى مبنية على المسامحة بخلاف أرش الجناية، ولأن أرش الجناية لو لم يأخذه يفوت لا إلى بدل بخلاف الزكاة فعلى الأصح لو كانت =

التفريع:

إذا[١] قلنا نقدّم حق الزكاة، فلو أيسر بعد الإخراج[٢] هل يلزمه جبره للمرتهن بوضع قيمته ديناً[٣]؟ فيه وجهان بناهما الصيدلاني على أنَّ الزكاة في مال القراض هل يُسلك بها مسلك المؤن حتى ينحصر في الربح، أو يسلك بها مسلك استرداد طائفة من المال؟ فإن قلنا: هو كاسترداد طائفة، لزم[٤] الجبر، وإن قلنا: كالمؤن المحصورة في الربح، فلا جبر هاهنا، وفي هذا البناء[٥]/ نظرٌ، لأنَّ

= الزكاة من غير جنس المال كالشاة من الإبل يباع جزء من المال في الزكاة. وقيل: الخلاف فيما إذا كان الواجب من غير جنس المال فإن كان من جنسه أخذ من المرهون بلا خلاف، ثم إذا أخذت الزكاة من نفس المرهون فأيسر الراهن بعد ذلك فهل يؤخذ منه قدر الزكاة ليكون رهنا عند المرتهن فيه طريقان إن علقناه بالذمة أخذ وإن علقناها بالعين لم يؤخذ على أصح الوجهين، كما لو تلف بعض المرهون وقيل: يؤخذ كما لو أتلفه المالك، فإن قلنا يؤخذ فإن كان النصاب مثليا أخذ المثل، وإن كان متقوما أخذ القيمة على قاعدة الغرامات. أما: إذا ملك مالاً آخرَ، فالمذهب والذي قطع به الجمهور أن الزكاة تؤخذ من باقي أمواله ولا تؤخذ من نفس المرهون سواء قلنا: تجب الزكاة في الذمة أو العين وقال جماعة: يؤخذ من نفس المرهون إن قلنا تتعلق بالعين، وهذا هو القياس كما لا يجب على السيد فداء المرهون إذا جنى والله تعالى أعلم.».

(١) في «ب» إن.

(٢) قال المؤلف في الوسيط (٤٥٦/٢): « فلو أيسر بعد الإخراج فهل يلزمه جبره للمرتهن بوضع قيمته في موضعه».

قال ابن الصلاح معلقا على هذا القول: « «ذكر فيما إذا أخرج زكاة المال المرهون منه أنَّه: (لو أيسر، فهل يلزمه جبره للمرتهن بقيمة المخرج؟ فيه وجهان) إنَّما قال: لو أيسر لأنَّ إخراجَ الزكاةِ من المرهون إنَّما يجوز إذا كان بأدائها من مالٍ آخر، والله أعلم». المشكل (١٩٠/١أ).
».

(٣) في «ب» رهنا.

(٤) في «ب» لزمه.

(٥) نهاية ٢٢/أ من (أ).

مؤنَ الرهن[١] على الراهن بالإجماع، فيوجَّه هذا بالتشبيه بتسليم العبد للبيع في أرش الجناية، فإنَّ امتناعه عن الفداء لا يلزمه ضماناً، ثم يبتني على وجوب[٢] الجبر، أنه لو كان موسراً، هل يلزمه الأداء من غير المرهون؟ فقطع[٣] الصيدلاني بأنه يلزمه الأداء من موضع آخر، إذا تمكن ابتداءاً، والبناء على وجوب الجبر أظهر كما ذكرناه.[٤]

---

(١) في «ب» المرهون.

(٢) في «ب» وجود.

(٣) في «ب» وقطع.

(٤) انظر التعليق المتقدم للنووي ~.

النوع الثاني[1] من[2] الزكوات: زكاة المعشرات

والكلام فيها في ثلاثة أطراف: الموجب، والواجب، ووقت الوجوب.

النظر[3] الأول في الموجب: والنظر في جنسه، وقدره[4].

النظر الأول: في جنسه.

وضبط المذهب الجديد، أن العُشر يجب في كل مستنبت مقتات[5] تنبته[6] أرض مملوكة، أو مستأجرة، خراجية، أو غير خراجية، إذا كان مالكه متعيناً، حراً، مسلماً، وفي كل وصف مما ذكرناه قيد، واحتراز اختلف العلماء فيه.

أما القيد بالقوت فخالف فيه أبو حنيفة، فإنه يطرد الوجوب في كل ما يقصد من نماء الأرض، حتى البقول[7]، ولا يطرد في الحشيش،

---

(١) في «ب» الثاني.

(٢) نهاية ٣٠/أ من « ب » .

(٣) في «ب» الطرف.

(٤) في «ب» قدره وجنسه.

(٥) قال النووي ~ في الروضة (٢٣٢/٢): واعلم أنَّ الأئمة ضبطوا ما يجب فيه العشر بقيدين. أحدهما: أن يكون قوتا، والثاني: أن يكون من جنس ما ينبته الآدميون.

وانظر: العزيز (٥٦٥/٥)، المجموع (٥٤٥/٥).

(٦) في «ب» أنبتته.

(٧) عند أبي حنيفة تجب الزكاة في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره إلا الحطب والحشيش والقصب الفارسي (وهو ما يتخذ منه الأقلام، أما قصب السكر ففيه العشر).

والسعف والتبن، وكل ما لا يقصد به استغلال الأرض ويكون في أطرافها. أما إذا اتخذ أرضه مقصبة أو مشجرة أو منبتا للحشيش، وساق إليه الماء، ومنع الناس عنه، فيجب فيه العشر. وأطلق الوجوب فيما أخرجته الأرض لعدم اشتراط الحول؛ لأن فيه معنى المؤنة (الضريبة)، ولذا كان للإمام أخذ هذه الزكاة (العشر) جبرا، ويؤخذ من التركة، ويجب مع الدين، وفي أرض =

لأنه يُبغى[1] تنحيته من الأرض، وخالف أبو يوسف، وطرد في كل ما تتكرّر[2] ثمرته من الأشجار، ولم يطرد في البقول[3]، وخالف مالك[4]، فطرده[5] في كل ما تعظم منفعته، وإن لم يكن قوتاً، كالقطن وغيره[6]

= الصغير والمجنون والوقف.

ودليله: حديث «فماء سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر» أخرجه البخاري (١٢٦/٢)، عمم الواجب في كل خارج، والصحيح عند الحنفية ما قاله الإمام، ورجح الكل دليله.

الرأي الثاني ـ للصاحبين وجمهور الفقهاء: لا تجب زكاة الزروع والثمار إلا فيما يقبل الاقتيات والادخار وعند الحنابلة: فيما ييبس ويبقى ويكال، ولا زكاة في الخضروات (بفتح الخاء) والفواكه. وهذا هو الراجح.

أما الصاحبان من الحنفية فقالا: لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية إذا بلغ خمسة أوسق، وليس في الخضروات (الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما، أو البقول كالكراث والكرفس ونحوهما) عندهما عشر، لعدم الثمرة الباقية.

انظر: فتح القدير(٢/٢)، واللباب في فقه السنة والكتاب (١٥١/١).

(١) في «ب» ينبغي.

(٢) في «ب» يتكرر.

(٣) انظر: المبسوط (١١٧/٢، ١٤٢، ١٦١، ١٦٣) و (٢/٣)، وتحفة الفقهاء (٣٢٢/١)، وبدائع الصنائع (٥٩/٢)، وحاشية ابن عابدين (٣٢٦/٢).

(٤) في «ب» ~.

(٥) في «ب» فطرد.

(٦) تجب الزكاة عند المالكية في عشرين صنفا وهي: القمح والشعير والسلت والعلس والذرة والدخن والأرز والقطاني السبعة الحمص والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة وذوات الزيوت الأربع الزيتون والسمسم والقرطم وحب الفجل الأحمر والتمر والزبيب.

انظر: حاشية الدسوقي (٥٠٥/١).

وأمَّا قولنا مستنبتٌ، احترزنا به عما تنبته الصحارى، كالثُّفّاء[1]، والتُّرمُس، وهو مقتات، ولكنَّه في حال[2] الاضطرار تقتاتُهَا العرب، ويمكن إبدال صفة الاستنبات بما يُقتَات في حالة[3] الاختيار، ليحصل[4] الاحتراز.

وقولنا: كانت الأرضُ مملوكةً أو مستأجرةً، أردنا به أنَّ العشر في زرع الأرض المستأجرة على المستأجر[5]، وقال أبو حنيفة هو[6] على المالك[7].

وقولنا خراجية أو غير خراجية خالف[8] أبو حنيفة[9]، فإنَّه[10] لا يرى الجمع بين العشر والخراج، وعندنا أنَّهما يجتمعان، وتفصيل الخراج يُستقصى في كتاب الجزية.

ولا يتصور الخراج عندنا إلا في موضعين:

أحدهما: أن يصالح الإمام الكفار على أن تكون أراضيهم فيئاً، ويردَّها

---

(١) اعتبرها النووي ~ في روضة الطالبين (٢/٢٣٢)، والمجموع (٥/٤٤٥) مما لا يتوفر فيه الشرطان و ليس شرط الاستنبات فقط.

(٢) في «ب» حالة.

(٣) في «ب» حال.

(٤) في «ب» لتحصل.

(٥) انظر: الحاوي الكبير (٣/٢٥٤)، ومختصر اختلاف العلماء (١/٢٣٣).

(٦) ليست في «ب».

(٧) حاشية ابن عابدين(٢/٣٣٤)، وفيه: « وعندهما على المستأجر »، أي عند الصاحبين، وبذلك يكون الصاحبان قد خالفا أبا حنيفة ووافقا الجمهور في المسألة.

انظر: اللباب (١/١٥٤)، وبدائع الصنائع (٢/٢٥٦).

(٨) في «ب» فيه.

(٩) انظر: فتح القدير(٤/٣٦٥)، والبدائع(٢/٥٧)، واللباب(١/١٥٤).

(١٠)في «ب» لأنه.

عليهم[١] ليعملوا فيها، ويضرب عليهم خراجاً، هو كراء الأرض للمسلمين[٢]/، فلو أسلموا لم يسقط هذا الخراج، فإنَّه كراء ولم نمنع وجوب العشر.[٣]

والثاني: أن يملك الغانمون أراضيهم[٤]/ فيستطيب الإمام نفوسهم ويجعلها فيئاً، ويضرب على عمالها خراجاً يصرفه إلى فقراء المسلمين، ويسلمها إلى من شاء، ليعمل فيها بالخراج، وهو الكراء أيضاً، فأمَّا إذا ضرب الإمامُ على الأراضي المملوكة للكفار خراجاً، فهو جزية، فإذا[٥] أسلموا أسقط.

وقال أبو زيد المروزي[٦]: إذا رأى الإمامُ إبدال العشر بالخراج، فله ذلك ويسقط العشر[٧]، ورأيه متبع، وهذا غيرُ معتدٍ به.

وأمَّا قولنا ينبغي أن يكون المالك متعيناً، احترزنا به عن الضيعة الموقوفة على المساجد والرباطات والقناطر، فلا[٨] عُشر في زرعها[١] عندنا[٢]، خلافاً

---

(١) في «ب» إليهم.

(٢) نهاية ٣٠/ب من « ب » .

(٣) انظر: الحاوي الكبير (٥٠٤/٧)، والأحكام السلطانية (١٩٤/١)، والأم (١٨٢/٤)، وتحفة الحبيب (١٥٥/٥).

(٤) نهاية ٢٢/ب من « أ » .

(٥) في «ب» وإذا.

(٦) هو محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد، أبو زيد الفاشاني المروزي (٣٠١هـ - ٣٧١هـ)، فقيه شافعي، محدث، زاهد. حدث بالبخاري عن محمد بن يوسف الفربري. قال الخطيب: كان أحد أئمة المسلمين حافظاً لمذهب الشافعي.

انظر ترجمته: تاريخ بغداد (٣١٤/١)، ووفيات الأعيان (٢٠٨/٤ - ٢٠٩)، والعبر(٣٦٠/٢)، والوافي بالوفيات (٧١/٢ - ٧٢)، وطبقات السبكي (٧١/٣ - ٧٧)، وشذرات الذهب (٧٦/٣)، وسير أعلام النبلاء (٣١٣/١٦).

(٧) وصحح إجزاءه في إعانة الطالبين (١٦٣/٢).

(٨) في «ب» ولا.

لأبي حنيفة[٣]، فإنَّه جعل الحق[٤] ثابتاً على الحقين، ولذلك خالفنا في الذمي والمكاتب، وأوجب عليهما

هذا ترتيب المذهب في الجديد.

أمَّا القديم فقد زاد الشافعي[٥] إيجاب الزكاة في الزيتون اتباعاً للأثر[٦].

---

(١) في «ب» زرعها.

(٢) انظر :العزيز (٥٦٧/٥)، وكفاية الأخيار ص(١٨٣)، وقال النووي ~ في روضة الطالبين (٢٣٦/٢): «هذا هو المذهب الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور ونقل ابن المنذر عن الشافعي ~ تعالى وجوب الزكاة فيها ».

وقال في المجموع (٤٥٦/٥): «ثمار البستان وغلة الأرض الموقوفين إن كانت على جهة عامة كالمساجد والقناطر والمدارس والربط والفقراء والمجاهدين والغرباء واليتامى والأرامل وغير ذلك فلا زكاة فيها. هذا هو الصحيح المشهور من نصوص الشافعي ﷺ وبه قطع الأصحاب، وقد سبقت هذه المسألة في جميع الطرق، وحكى ابن المنذر عن الشافعي أنه قال: يجب فيها العشر. وهذا النقل غريب وقد سبقت هذه المسألة في أول باب صدقة المواشي وذكرنا هناك أن الشيخ أبا نصر قال: هذا النص غير معروف عند الأصحاب. ».

(٣) الشرط عند أبي حنيفة هو ملك الخارج من الأرض، ولذلك أوجب الزكاة في الأرض التي لا مالك لها، كالأراضي الموقوفة.لأن العشر يجب في الخارج من الأرض لا من الأرض نفسها، فملك الأرض و عدمه سواء.

انظر شرح فتح القدير (١٥٦/٢)، والمبسوط (١٦٠/٢)، وبدائع الصنائع (٦١/٢)، وحلية العلماء(٨/٣).

(٤) في «ب» العشر.

(٥) في «ب» رحمه الله.

(٦) انظر: التنبيه ص(٥٧)، ومنهاج الطالبين (٣١/١)، والمجموع (٤١٤/٥)، ومغني المحتاج ص(٣٨٢)، وأما الأثر المقصود فهو: عن عمر رضي الله قال: «في الزيتون العشر».

قال ابن الملقن في البدر المنير (٥٤٨/٥): «وهذا الأثر رواه البيهقي في «سننه»، وقال: إسناده منقطع، وراويه ليس بقوي ».

=

وفي الورس في القديم قولان، لأنَّه رأى كتاباً لأبي بكر ﷺ أمر فيه بأخذ العشر من الورس، فتردد في صحته[1].

وفي الزعفران قولان مرتبان[2]، وأولى بأن لا يجب، لأنه لا أثر فيه، ولكنه في معناه لقُربه

وحكى العراقيون عن أبي إسحاق[3] أنه كان ينقل في العسل[1] قولين على

= ووجه استدلال الشافعي أنَّ قول الصحابي حجة كما في مذهبه القديم فلذلك أوجبه.

(١) قال في البدر المنير (٥٥١/٥): قال الرافعي: ونقل في القديم أنَّه يجب فيه الزكاة إن صح حديثُ أبي بكر ﷺ، وهو ما روي «أنه كتب إلى بني خفاش أن أدوا زكاة الذرة والورس».

وهذا الأثر رواه الشافعي بنحوه وضعفه؛ فقال: أخبرني هشام بن يوسف «أنَّ أهل خفاش أخرجوا كتابا من أبي بكر الصديق في قطعة أديم إليهم، يأمرهم بأن يؤدوا عشر الورس».

قال الشافعي: ولا أدري أثابت هذا، وهو يعمل به باليمن، فإن كان ثابتا عُشِّر قليلُه وكثيرُه.

قال (البيهقي): لم يثبت في هذا إسناد تقوم (بمثله) حجة، والأصل أن لا وجوب، فلا يؤخذ من غير ما ورد به خبر صحيح، أو كان في غير (معنى) ما ورد به خبر صحيح. ونقل النووي في «شرح المهذب» (اتفاق) الحفاظ على ضعف هذا الأثر، وأنَّ الأصحاب في كتب (المذهب) أطبقوا على تضعيفه.

وانظر: نهاية المطلب (٢٥٥/٢).

(٢) المعتمد عند الشافعية أنه لا زكاة في الزعفران و الورس، وهو المذهب الجديد للشافعي، وكان في القديم يوجبه فيهما.

قال في المهذب (٢٨٣/١): قال الشافعي: إن كان العشر في الورس ثابتا احتمل أن يقال في الزعفران العشر، لأنهما طيبان وليسا كثيرا، ويحتمل أن يقال: لا شيء في الزعفران: لأنَّ الورس شجر له ساق وهو ثمرة والزعفران نبات "

قال في الحاوي (٢٣٦/٣): (فجعل الورس لا شيء فيه فالزعفران أولى، وإن قلنا في الورس الزكاة فالزعفران على قولين وعلى الجديد لا زكاة فيهما بحال).

(٣) قال في نهاية المطلب (٢٥٦/٢): (وحكى العراقيون عن أبي إسحاق أنه كان ينقل قولين عن الشافعي في القديم).

من يشتاره إمَّا من محل مملوك، أو موضع[٢] ساحة.

وأما السمسم والكتّان فلا زكاة فيهما قديماً وجديداً، لأنَّ ما يغلب عليه الدهنية، لا تقوم النفس بتعاطيه[٣].

وأمَّا[٤] الأرز واللوبيا والباقلاء والحمص والذرة والماش، فكل ذلك أقوات، وكذلك العنب والرطب.

التفريع:

إن[٥] أوجبنا الزكاة في الزيتون[٦]، **ففيه ثلاثة أوجه**[١]:

= (١) قال النووي ~ في المجموع (٤١٥/٥): «وأما العسل ففيه طريقان، أشهرهما وبه قال المصنف والأكثرون، فيه القولان، الصحيح الجديد: لا زكاة، والقديم: وجهان، والثاني: القطع بأن لا زكاة فيه، وبه قطع الشيخ أبو حامد والبندنيجي وآخرون. ومن الأصحاب من قال: لا تجب في الجديد، وفي القديم قولان والمذهب لا تجب لعدم الدليل على الوجوب. قال أصحابنا: والحديث المذكور ضعيف كما سبق. قالوا: ولو صح لكان متأولا، ثم اختلفوا في تأويله فقيل يحمل على تطوعهم به، وقيل: إنما دفعوه مقابلة لما حصل لهم من الاختصاص بالحمى، ولهذا امتنعوا من دفعه إلى عمر ﵁ حين طالبهم بتخلية الحمى لسائر االناس ».

وقال البيهقي في الكبرى (١٢٧/٤): «قال الشافعي ~: وسعد بن أبي ذباب يحكي ما يدل على أن رسول الله ﷺ لم يأمره بأخذ الصدقة من العسل وأنَّه شيء رآه فتطوع له به أهله، قال الزعفراني قال أبو عبد الله الشافعي الحديث في ((أن في العسل العشر)) ضعيف، وفي أن لا يؤخذ منه العشر ضعيف، إلا عن عمر بن عبد العزيز واختياري أنَّه لا يؤخذ منه لأنَّ السنن والآثار ثابتةٌ فيما يؤخذ منه، وليست فيه ثابتةٌ، فكأنَّه عفو».

(٢) في «ب» مواضع.

(٣) في «ب» بتعاطيها.

(٤) في «ب» فأما.

(٥) في «ب» إذا.

(٦) قال النووي في المجموع (٤١٤/٥): «اتفق الأصحاب على أنَّ الأصح أنَّه لا زكاة فيه، وهو =

إحداها[٢]: أنَّه يخرج الزكاة من الزيت[٣]، فإنه منتهى حاله، كما يخرج من التمر لا من الرطب، ثم ينقدح احتمال في الكسب الذي يتخلف، [فإن الزكاة وجبت][٤] في الزيتون[٥]/ لا كالتين وقشور الحبوب، فإنَّ الزكاة تجب في الحب، فيحتمل أن يجب تسليم عشر الكسب أيضاً إليهم

والثاني: أنه يخرج من الزيتون[٦].

= نصه في الجديد. قال أصحابنا: والصحيح في هذه المسائل كلها هو القول الجديد، لأنَّه ليس للقول القديم حجةٌ صحيحة ».

(١) انظر هذه الأوجه في نهاية المطلب (٢/٢٥٦).

(٢) في «ب» أحدها.

(٣) قال الشيرازي في المهذب (ص١٣٥): « واختلف قوله في الزيتون فقال في القديم: تجب فيه الزكاة، لما روي عن عمر ﷺ ((أنه جعل في الزيت العشر)) وعن ابن عباس أنه قال ((في الزيتون الزكاة)) وعلى هذا القول إن أخرج الزيت عنه جاز لقول عمر ﷺ، ولأنَّ الزيت أنفع من الزيتون فكان أولى بالجواز.

وقال في الجديد لا زكاة فيه لأنَّه ليس بقوت فلا يجب فيه العشر كالخضراوات».

قال النووي في المجموع (٥/٤١٢): «الأثر المذكور عن عمر ﷺ ضعيف رواه البيهقي وقال: إسناده منقطع وراويه ليس بقوي، قال: وأصح ما وروي في الزيتون قول الزهري: (مضت السنة في زكاة الزيتون أن يؤخذ، فمن عصر زيتونه حين يعصره فيما سقت السماء أو كان بعلا العشر، وفيما سقي برش الناضح نصف العشر) وهذا موقوف لا يعلم اشتهاره، ولا يحتج به على الصحيح. قال البيهقي: وحديث معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري { أعلى وأولى أن يؤخذ به، يعنى روايتهما أن النبي ﷺ قال لهما لما بعثهما إلى اليمن: لا تأخذا في الصدقة إلا من هذه الأصناف الأربعة الشعير والحنطة والتمر والزبيب».

(٤) في «ب» بأن الزكاة تجب.

(٥) نهاية ٣١/أ من « ب » .

(٦) قال النووي ~: «ونقل الأصحاب عن ابن المرزباني من أصحابنا أنه حكى في جواز إخراج الزيتون وجهين قال الشيخ أبو حامد وسائر الأصحاب: هذا غلط من ابن المرزباني، والصواب =

والثالث: يتخير[1].[2].

وإن أوجبنا في الورس والزعفران، فأكثر الأصحاب[3] أنَّه لا يعتبر فيه النصاب[4]، بل يجب في القليل، لأنَّ قدر نصاب[5] منه قلَّ ما يجتمع[6] لشخص، وقد نُقل عن السلف أخذُ الزكاة منه، فليحمل على الممكن.

ومما نقل التردد فيه في القديم الترمس[7]، وهو حَبٌّ ببلاد الشام قريب الحجم من اللوبيا، يهيج الباه ولا يقوت دواماً.

وتردد العراقيون في العصفر، وذكر الصيدلاني أنَّه يجب في حب العصفر[8].

= ما نص عليه في القديم، وهو أنه يجوز أن يخرج زيتا أو زيتونا أيهما شاء ». المجموع (٤١٤/٥).

(١) في «ب» أنه مخير.

(٢) هذا هو المنصوص عليه في القديم أي أنه مخير، قال النووي: وهو أصحها عند الأصحاب، وإن أخرج الزيت فهو أولى كما نص عليه. المجموع (٤١٤/٥).

(٣) في «ب» الأصحاب على أنه.

(٤) نقل في نهاية المطلب (٢٥٧/٢) عن والده وغيره أنه يعتبر فيه النصاب، طردا للقياس في الباب.

(٥) في «ب» النصاب.

(٦) في «ب» يجمع.

(٧) نهاية المطلب (٢٥٨/٢).

قال الشافعي ~ في الأم (٣٦/٢): «ولا أعلم في الترمس صدقة ولا أعلمه يؤكل إلا دواء، أو تفكها، لا قوتا».

وقال النووي في المجموع (٤١٦/٥): «وأما الترمس ففي الجديد لا زكاة فيه وفي القديم تجب فيه». وانظر مختصر المزني ص(٤٨)، والحاوي (٢٤٣/٣).

(٨) المذهب الجديد أنَّه لا زكاة فيه، لأنَّه ليس بقوت فأشبه الخضروات، وفي القديم تجب فيه الزكاة. =

فكل ذلك قديم مرجوع عنه بناه الشافعي[١] على رأيه في القديم[٢] تقليد الصحابة[٣]/.

النظر الثاني: في قدره الموجب.

والنصاب معتبرٌ عند الشافعي[٤] في المعشرات، قال رسول الله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»[٥]، وأبو حنيفة أوجب في القليل ولم يعتبر النصاب[٦].

= انظر: نهاية المطلب (٢٥٥/٢)، والأم (٣٥/٢)، والحاوي (٢٤٣/٣)، والعزيز (٥٦٣/٥)، وروضة الطالبين (٢٣٢/٢)، والمجموع (٤١٣/٥)، ومغني المحتاج (٣٨٢/١).

وأما حديث: « أن أبا بكر كان يأخذ الزكاة من حب العصفر وهو القرطم»

فقد قال ابن حجر في تلخيص الحبير (١٦٨/٢): «لم أجد له أصلا » .

(١) في «ب» رحمه الله.

(٢) في «ب» في.

(٣) نهاية ٢٣/أ من (أ).

(٤) في «ب» رحمه الله.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (١٤٨٤) و (١٤٠٥) بلفظ «ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة »، وفي باب ليس فيما دون خمس ذَوْد صدقة (١٤٥٩) بلفظ «ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة»، ومسلم (٩٧٩) بلفظ « ليس فيما دون خمسة أوساق من تمر ولا حب صدقة » في أول كتاب الزكاة.

(٦) لم يعتبر أبو حنيفة النصاب في المعشرات، فيجب عنده العشر في قليل ما تخرجه الأرض وكثيره على السواء، لعموم الأدلة كقوله تعالى: ﴿الأعراف الأنفال التوبة يونس هود يوسف الرعد إبراهيم الحجر النحل الإسراء الكهف مريم طه﴾ [البقرة: ٢/٢٦٧]، وقوله: ﴿غافر فصلت الشورى الزخرف الدخان﴾ [الأنعام: ٦/١٤١]، فلم تفرق الآيتان بين القليل و الكثير، ولأنَّ سبب الوجوب وهي الأرض النامية بالخارج لا يميز بين القليل والكثير، وكل شيء أخرجته الأرض مما فيه العشر لا يحتسب فيه أجر العمال ونفقة الزرع من أدوات الحراثة؛ لأن النبي ﷺ حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة (التكاليف)؛ لأنه قال: «ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي =

= بغرب ففيه نصف العشر» وعلى هذا تكون النفقات على الزارع، وتجب الزكاة في كل الخارج بدون أن تحسم منه النفقات.

وخالفه في ذلك الصاحبان فقالا: إنَّ النصاب شرط، فلا تجب الزكاة في الثمار و الزروع حتى تبلغ خمسة أوسق.

انظر: بدائع الصنائع (٥٩/٢)، وفتح القدير (٢/٢).

ثـــم الوســـق[1] ســـتون صـــاعاً[2]، والصـــاع أربعـــة أمـــداد،

---

(١) الوسق بفتح الواو وكسرها، والفتح أشهر. والوسق مكيلة معلومة، وقيل: هو حمل بعير، وجمعه أوساق. وجاء ذكر الوسق في قوله ﷺ: صحيح البخاري الزكاة (١٣٧٩), صحيح مسلم الزكاة (٩٧٩), سنن الترمذي الزكاة (٦٢٦), سنن النسائي الزكاة (٢٤٧٦), سنن أبو داود الزكاة (١٥٥٨), سنن أبي ماجه الزكاة (١٧٩٣), مسند أحمد بن حنبل (٣٠/٣), موطأ مالك الزكاة (٥٧٥), سنن الدارمي الزكاة (١٦٣٣). (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة). وعن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: سنن ابن ماجه الزكاة (١٨٣٢), مسند أحمد بن حنبل (٥٩/٣). (الوسق ستون صاعا) أخرجه أحمد.

قال ابن منظور ~ ما نصه: « والوسق ستون صاعا بصاع النبي ﷺ، وهو- أي الصاع- خمسة أرطال وثلث » لسان العرب (١٠ / ٣٧٨). اهـ.

مقدار الوسق: الوسق= ٦٠ صاعا. والصاع يساوي= ٢١٧٥ جراما. فيكون مقدار الوسق بالجرام= ٢١٧٥ ×٦٠=١٣٠٥٠٠ جراما؛ أي ١٣٠ كيلو جرام و ٥٠٠ جراما.

«بحث فى تحويل الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة» الشيخ: عبد الله بن سليمان المنيع.(ص٢٢).

(٢) قال الشيخ: عبد الله بن سليمان المنيع.(ص١٧، ١٨، ١٩).

الصاع: مكيال تكال به الحبوب وغيرها، وقد عرفته الأمم السابقة قال تعالى: سورة يوسف: الآيـــة ٧١ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴾﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ صَدَقَ ٱللَّهُ ٱلْعَظِيمُ أَعُوذُ بِٱللَّهِ ﴾.

وارتبط المكيال بالمدينة المنورة، فلما هاجر ﷺ إلى المدينة، وسنَّ نظام المكاييل والموازين، اعتبر صاع المدينة المرجع الأساسي الذي تقدر به الواجبات المالية الشرعية من زكاة وغيره انظر: أحكام السوق في الإسلام ص ١٠٧.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: « وجدت الآثار قد نقلت عن النبي ﷺ وأصحابه والتابعين بعدهم بثمانية أصناف من المكاييل: الصاع، والمد، والفرق، والقسط، والمدي، والمختوم، والقفيز، والمكوك، إلا أن عظم ذلك في المد والصاع » الأموال ص(٦٨٨). اهـ.

والصاع يستعمل للكيل فقط، وقد يستشكل ما روي عن النبي ﷺ أنه أعطى عطية بن مالك صاعا من حرة الوادي.

=

= وقد أجاب عن ذلك ابن الأثير ~ حيث قال بعد عرضه للحديث السابق: « أي موضعا يبذر فيه صاع، كما يقال أعطاه جريبا من الأرض: أي مبذر جريب » النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/٦٠).اهـ.

والصاع: يذكر ويؤنث. قال الفرَّاء: أهل الحجاز يؤنثون الصاع ويجمعونها في القلة على " أصوع ".

وفي الكثرة على " صيعان "، وبنو أسد وأهل نجد يذكرون ويجمعون على " أصواع " وربما أنثها بعض بني أسد. قال الزجاج: التذكير أفصح عند العلماء. ويمكن أن يجمع على " آصع " كما نقله المطرزي عن الفارسي انظر: المصباح المنير ص ٣٥٢.. و " الصواع " و" الصواع " و " الصوع " و " الصوع ": كله إناء يشرب فيه.

وفي القرآن قال تعالى: سورة يوسف الآية ٧٢ ﴿قَالَ تَعَالَىٰ:﴾ ﴾. ومما يدل على أنَّه إناء يشرب به الملك قوله تعالى: سورة يوسف الآية ٧٠ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ قال تعالى: ﴾ ﴾ مقدار الصاع النبوي بالمقاييس القديمة:

ذهب الجمهور من المالكية انظر: مواهب الجليل (٢ / ١٦٥)، والشافعية انظر: المجموع شرح المهذب (٦ / ١٢٨)، والحنابلة انظر: المغني لابن قدامة (٣ / ٥٩)، وأبو يوسف من الحنفية انظر: الهداية للمرغيناني (١ / ١١٧)، إلى أنَّ مقدار صاعه ﷺ = أربعة أمداد. وكل مد= رطل وثلث بالبغدادي. فيكون مقدار الصاع= خمسة أرطال وثلث رطل.

وذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن انظر: الهداية للمرغيناني ١ \ ١١٧.، إلى أن مقدار صاعه ﷺ أربعة أمداد، وكل مد رطلان، فيكون مقدار الصاع ثمانية أرطال.

مقدار الصاع بالمثاقيل:

أولا: على رأي الجمهور: أنَّ الرطل= ٩٠ مثقالا، وأنَّ مقدار الصاع= (١ / ٣ ٥) رطل، فيكون مقدار الصاع بالمثاقيل= ٩٠ × ١ \ ٣ ٥ = ٤٨٠ مثقالا.

ثانيا: على رأي أبي حنيفة، أنَّ الرطل= ٩١مثقالا، وأن مقدار الصاع= ٨ أرطال، فيكون مقدار الصاع بالمثاقيل =٩١× ٨= ٧٢٨ مثقالا.

مقدار الصاع بالدراهم:

أولا: على رأي المالكية والحنابلة:

أنَّ الرطل= ١٢٨ درهما، وأن مقدار الصاع = (٥/٣١) أرطال، فيكون مقدار الصاع =

= بالدراهم= ١٢٨ × ٥/٣١ = ٦٦/ ٦٨٢ درهما.

ثانيا: على رأي الشافعية: أنَّ الرطل= ٤ / ٧ ١٢٨ درهما، وأن مقدار الصاع= ١ / ٣ ٥ أرطال، فيكون مقدار الصاع بالدراهم= ٤/ ٧ ١٢٨× ١ / ٣ ٥= ٦٨٢, ٧١٤ درهما. ويكون مقدار الصاع باللتر= ٢, ٧٥ لترا.

ثالثا: على رأي الحنفية: أنَّ الرطل= ١٣٠ درهما، وأن مقدار الصاع=٨ أرطال، فيكون مقدار الصاع بالدرهم =١٣٠× ٨ = ١٠٤٠ درهما، ويكون مقدار الصاع بالجرامات= ٣, ٢٩٦, ٨ جراما، ويكون مقدار الصاع باللتر= ٤, ١٢٧, ٣٠ لترا.

مقدار الصاع النبوي بالمقاييس الحديثة:

قال الأستاذ أحمد الدريويش نقلا عن صاحب كتاب " الميزان في الأقيسة والأوزان ": " أنه توصل بعد بحث عميق ودقيق في هذا الموضوع إلى أنَّ وزن المثقال الذي قدر به الرطل البغدادي يساوي ٤, ٥٣ جراما، وأن الدرهم بناء عليه يساوي ٣, ١٧ جراما " أحكام السوق في الإسلام ص ١١٩. اهـ.

وعليه فإنَّ مقدار وزن الصاع بالجرامات باعتبار أن وزن المثقال = ٤, ٥٣ جراما يكون = ٤٨٠ × ٤, ٥٣ = ٢١٧٤, ٤ جراما أي ٢١٧٥ جراما تقريبا.

ويكون مقدار وزن الصاع بالجرامات باعتبار أنَّ وزن الدرهم = ٣, ١٧ جراما يكون = ٦٨٥, ٧١٤× ٣, ١٧ = ٢١٧٣, ٧ جراما تقريبا.

وقد بحثت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية مقدار الصاع بالكيلو جرام وكان بحثها معتمدا على أنَّ صاع رسول الله ﷺ أربعة أمداد، وأنَّ المد ملء كفي الرجل المعتدل، وكان منها تحقيق عن مقدار ملء كفي الرجل المعتدل، وتوصل هذا التحقيق إلى أنَّ مقدار ذلك قرابة ٦٥٠ جراما للمد، فيكون مقدار الصاع ٢٦٠٠ جرام. وفيما يؤيد ما اتجه إليه مجلس هيئة كبار العلماء في تقدير الصاع ما ذكره الدكتور محمد الخاروف أن المقريزي ذكر عن الشيخ العزفي ما نصه: " جربنا هذا المد المعتمد بالحفنات والأكف المختلفات فوجدناه بالكفين العريضين تزيد عليه، ووجدناه بالكفين الرقيقين المتوسطين كفوا له " الإيضاح والتبيان لابن رفعة بتحقيق الدكتور محمد الخاروف ص (٥٦). اهـ.

والذي عليه العمل والفتوى حسب ما صدر من سماحة شيخنا الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ~ مفتي عام المملكة المنصوص عليها في الجزء الرابع عشر من مجموع رسائله وفتاواه انظر: جـ ١٤ ص ٢٠٠ من مجموع فتاوى ومقالات متنوعة لسماحته.. وكذلك الفتوى الصادرة =

والمد[1] رِطل وثلث، فمجموع الأوسق الخمس[2] ثمانمائة مَن[3].

وقال أبو حنيفة: إذا بلغ هذا المبلغ وجب أداؤه إلى السلطان وقبله لا[1].

= من اللجنة الدائمة بالرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء برقم ١٢٥٧٢ أن الصاع النبوي مقداره ٣ كيلو تقريبا انظر: (٣٧١/٩) من مجموع فتاوى اللجنة الدائمة.. والله أعلم.

(١) قال الشيخ عبد الله بن سليمان المنيع.(ص١٩): المد قال ابن منظور ~: " والمد: ضرب من المكاييل وهو ربع صاع وهو قدر مد النبي ﷺ، والجمع أمداد، ومدد، ومداد.

قال الجوهري: المد بالضم مكيال وهو رطل وثلث عند أهل الحجاز والشافعي، ورطلان عند أهل العراق وأبي حنيفة، والصاع أربعة أمداد " لسان العرب ٣ / ٤٠٠. اهـ.

وسبق في بحث الصاع أنَّه أربعة أمداد، كما سبق ذكر الخلاف في مقدار المد. فجمهور أهل العلم ذكروا أنَّ المد رطل وثلث وذهب الحنفية إلى أنه رطلان. وأخذا برأي الجمهور فإن المد =٥٤٤ جراما على اعتبار أن المد رطل وثلث، وأن الرطل مقداره ٤٠٨ جرامات كما سبق ذكره.

(٢) الخمسة أوسق نصاب الزكاة: (٣٠٠) صاعا أو (٦٥٣) كغ على رأي الجمهور غير أبي حنيفة بتقدير الصاع (٢١٧٥)غم أو (١٢٠٠) مدا أو (٤) أرادب وكيلتين من الكيل الحالي المصري أو (٥٠) كيلة مصرية. والكيلة: (٢٤) مدا. والإردب المصري الحالي: (٩٦) قدحا أو(٢٨٨) مدا أو (١٩٨) لترا (١)، أو (١٥٦) كغ أو (١٩٢) رطلا أو(٧٢)صاعا. والكيلة المصرية: (٦) آصع أو (٣٢) رطلا.

الفقه الإسلامي و أدلته (١١٩/١).

(٣) في «ب» منا.

المنّ: بالتشديد الذي يكال به السمن أو يوزن به، وجمعه أمنان على لغة تميم، ومن قال: المنا فيجمع على أمناء، مثل سبب وأسباب.

مقدار المن: المن رطلان، وحيث تقدم أن الرطل= ٤٠٨ جرامات؛ فيكون مقدار المن بالجرامات = ٢ × ٤٠٨= ٨١٦ جراما.

«بحث فى تحويل الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة» الشيخ: عبد الله بن سليمان المنيع.(ص٢٣).

وقال داود[٢]: لا يعتبر[٣] الأوسق الأوسُق إلا فيما يُعتاد توسيقه، وعندنا يُقدر فيما لا يُعتاد[٤].

واختلف الأصحاب في أنَّ هذا التقدير تقريب أو تحديد[٥]؟

فمنهم من قال: تحديد[٦] إذا رجع آخره إلى التقدير بالأرطال، والوزن مضبوط لا يختلف[٧].

ومنهم من قال: هو[٨] تقريب[٩]، لأنَّ تحديد الوسق ستين صاعاً من نقل

---

(١) انظر: رؤوس المسائل ص (٢١١)، مسألة ١١١، ومختصر الطحاوي ص(٤٦)، وتحفة الفقهاء (٤٦٩/١).

(٢) نهاية المطلب (٢٢٩/٢)، وكذلك عزاه له في الاستذكار (٢٢١/٣).

(٣) في «ب» تعتبر.

(٤) في «ب» توسيقه.

(٥) نقل في نهاية المطلب (٢٢٩/٢) عن العراقيين قولين في المسألة. أحدها: أنه تقريب. والثاني أنه تحديد.

انظر: المهذب (٥٠٦/١)، وحلية العلماء (٦٤/١)، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (١٨٧/٢).

(٦) هذا هو الأصح، وهو الذي رجحه النووي في المجموع (٤٤١/٥زحيلي) قال النووي ~ في المجموع: «والأصح من الوجهين أنَّ هذا التقدير تحديد صححه أصحابنا وممن صححه المحاملي والماوردي والمتولي والأكثرون، قال الرافعي: صححه الأكثرون ».

(٧) وعليه فإن نَقْصَ شَيَئاً قليلاً لم تجب الزكاة.«المهذب» (٥٠٦/١).

(٨) في «ب» هذا.

(٩) قطع بذلك الصيدلاني. انظر: نهاية المطلب (٢٢٩/٢)، والمجموع (٣١٢/٥).

قال في «المهذب» (٥٠٦/١): «أحدهما أنَّه قريب فلو نقص منه شيء يسير لم تسقط الزكاة والدليل عليه أنَّ الوسق حمل البعير قال النابغة:

أين الشظاظان وأين المربعة... وأين وسق الناقة المطبعة

=

أئمة اللغة، وهو في الأصل عبارة عن عدلٍ مقتصدٍ، والأمر فيه يضطرب، كيف ولو سلم اختصاصه بستين صاعاً فهي إذا فرضت من الحنطة الغلكة المستحجرة[١] تثاقل وزنها على الدابة، وإذا فرضت من الحنطة الرخوة الحقيقية[٢]، احتمل مزيداً[٣].

فإن قلنا: أنَّه تقريبٌ، قال العراقيون[٤] لا يضر نقصان خمسة أرطال فما دونه[٥][٦]/، وهذا التقدير لا مستند له أيضاً، وقد ذكرنا مردَّاً للتقريب في القلتين، والمراد ها هنا أن يقال[٧] إذا نقص من الجملة قدرٌ لو فُضَّ[٨] على خمسة أوسق لم يعد نقصاً عن الاعتدال، فهو غير ضائر، أو يقدر الخفيف من كل نوع، والرزين منه ويعتبر الوسط من الجنسين، فإن أشكل الضبط في محل احتمل استصحاب براءة الذمة إلى أن يستيقن شغله[٩]هذا تمهيد هذه القاعدة، وتتهذب

= وحمل البعير يزيد وينقص».

(١) في «ب» والمستحجرة.

(٢) في «ب» الخفيفة.

(٣) انظر هذا الكلام مع بسط جيد في نهاية المطلب (٢/٢٣٠ - ٢٣١).

(٤) نهاية المطلب (٢/٢٢٧)

وممن قال به المحاملي وغيره كما في المجموع (٥/٣١٢).

ثم قال النووي ~: « ونقل إمام الحرمين عن العراقيين، ثم أنكره عليهم، وقال في تقديره كلاما طويلا..... ».

(٥) في «ب» دونها.

(٦) نهاية ٣١/ب من « ب » .

(٧) هذا الكلام هو لشيخه في «نهاية المطلب» و قد لخصه النووي رحمه في المجموع (٥/٣١٢).

(٨) في «ب» قص.

(٩) في «ب» شغلها.

برسم مسائل خمس[1]:

الأولى: أنَّ الناقص عن النصاب قد يكتمل[2] بنصيب الشريك إذا أثبتنا الخلطة في الثمار كما سبق، وقد فرَّع الشافعي ها هنا على إثباتها، وقال[3]: لو خلف مَيّتٌ نخيلاً مثمرةً بين ورثة[4] فبدا الصلاح، وكان المجموع خمسة أوسق، وجبت[5] الزكاة، فلو اقتسموا قبل بدو الصلاح، فقد زالت الشركة، وهي خلطة الجوار، فإن أثبتناها فالزكاة ثابتة كما سبق.

اعترض[6] المزني وقال[7]: كيف تتصور القسمة، والقسمة بيع، وبيع الرطب بالرطب باطل، فقال أصحابنا: الطريق أن يبيع كل واحد حصته من

---

(١) في «أ» خمسة، والمثبت من « ب » هو الصواب إن شاء الله.

(٢) في «ب» يكمل.

(٣) عبارته في الأم (٣٠/٢): « وإذا ورث القوم النخل أو ملكوها أي ملك كان ولم يقتسموها حتى أثمرت فبلغت ثمرتها خمسة أوسق أخذت منها الصدقة فإن اقتسموها بعد ما حل بيع ثمرتها في وقت الخرص قسما صحيحا فلم يصر في نصيب واحد منهم خمسة أوسق وفي جماعتها خمسة أوسق فعليهم الصدقة لأن أول وجوب الصدقة كان وهم شركاء فلا تسقط الصدقة بفرقها بعد أول وجوبها وإذا اقتسموها قبل أن يحل بيع الثمرة فلا زكاة على واحد منهم حتى تبلغ حصته خمسة أوسق ». وانظر: نهاية المطلب (٢٣٢/٢).

(٤) في «ب» ورثته.

(٥) في «ب» وجب.

(٦) في «ب» واعترض.

(٧) قال في المختصر (ص٤٦): « هذا عندي غير جائز في أصله لأنَّ القسم عنده كالبيع ولا يجوز قسم التمر جزافا وإن كان معه نخل كما لا يجوز عنده عرض بعرض مع كل عرض ذهب تبع له أو غير تبع».

انظر هذا الاعتراض والجواب عنه في: العزيز (٥٧٠/٥)، والمجموع (٣٤٣/٥)، وروضة الطالبين (٢٣٨/٢)، ونهاية المطلب (٢٢٣/٢).

ثمر[1] نخيل مُعَيّن بحصة صاحبه من خشب[2] نخيل آخر، وكذلك يقابله صاحبه بمثله، حتى يخلص شجره لواحد بثمرها، وتخلص للآخر أيضاً مثلها[3][4]/ أو يبيع أحدهما حصته من الآخر بعشرة[5]، ويشتري حصة صاحبه بعشرة، ثم يتقاصَّان.

المسألة الثانية: إذا كان لرجل نخلة تثمر في السنة مرتين[6]، فلا يضم حمل إلى حمل في تكميل النصاب، بل تنزل منزلة حمل سنتين[7].

ولو كان له نخل بتهامة[8]، وهو أسرع إدراكاً، [فأطلعت نخلة][1] بنجد قبل

---

(١) في «ب» خشبة.

(٢) في «ب» ثمرة.

(٣) في «ب» له.

(٤) نهاية ٢٣/ب من (أ).

(٥) في «ب» دراهم.

(٦) انظر: نهاية المطلب (٢/٢٣٤).

(٧) قال الرافعي في العزيز (٥/٥٧٢): « لا خلاف في أن ثمرة العام الثاني لا تضم إلي ثمرة العام الأول في تكميل النصاب، وإن فرض اطلاع ثمرة العام الثاني قبل جذاذ ثمرة العام الأول، ولو كانت له نخيل تثمر في العام الواحد مرتين فلا يضم الحمل الثاني إلي الأول لان كل حمل كثمرة عام وفي هذه المسألة كلامان:

أحدهما: قال الأصحاب هذا لا يكاد يقع لان النخل والكرم اللذين يختصان بإيجاب الزكاة في ثمارهما لا يحملان حملين وإنما نفرض ذلك في التين وما لا زكاة فيه وإنما ذكر الشافعي رضي الله عنه المسألة بيانا للحكم بتقدير التصور.

والثاني: أن القاضي ابن كج فصل فقال: إن اطلعت النخل للحمل الثاني بعد جذاذ الأول فلا ضم وان اطلعت قبل جذاذه وبعد بدو الصلاح فيه خلاف كما سنذكره في حمل نخلتين وهذا لا يخالف إطلاق الجمهور عدم الضم فان السابق إلى الفهم من الحمل الثاني هو الحادث بعد جذاذ الأول والله أعلم».

(٨) انظر: المسألة في نهاية المطلب (٢/٢٣٥).

بدو الصلاح بالزهو في نخيل تهامة، ضم اليد[2] في تكميل النصاب قطعاً، ولو تراخى إطلاع نخيل نجد عن جذاذ ثمار تهامة، فلا ضم[3] قطعاً[4]، ولو تقدم على الجذاذ وتراخى[5]/ عن[6] بدو الصلاح بالزهو، فعلى وجهين:

قطع الصيدلاني[7]: بأنَّه لا يضم، نظراً إلى الزهو، فإنَّه وقت الوجوب، وقد تراخى الإطلاع عنه.

والثاني: وهو الذي صححه الفوراني: [أنَّه يضم][8]، نظراً إلى الجذاذ، فإنَّ الثمار ما دامت على الأشجار فهي بعُرضة التلاحق.

التفريع:

إن نظرنا إلى الجذاذ، فالعبرة بوقوع الجذاذ أو بدخول وقته؟ **فعلى وجهين،** وإن[9] قلنا إذا دخل وقته فهو كالمجذوذ، فلو كان الجذاذ ممكناً ولكن التأخير به أولى، فالأظهر أنه لا يُجعل ها هنا كالمجذوذ إلى أن ينتهي بنهايته[10].

فرعٌ فرَّعه الشافعي، وهو أنه:

---

(1) في «ب» فأطلعت وأطله نخيله.

(2) في «ب» إليه.

(3) في «ب» يضم.

(4) انظر: العزيز (573/5)، والمجموع (413/5 ـ 314).

(5) نهاية 32/أ من « ب » .

(6) في «ب» على.

(7) انظر: العزيز (573/5)، والمجموع (314/5).

(8) في «ب» الضم.

(9) في «ب» فإن.

(10) انظر المسألة في نهاية المطلب (236/2)، والعزيز (573/5)، والمجموع (421/5).

إذا كانت[1] له تهاميَّة تُثمر في السنة مرتين، فأطلعت نجدِيَّة قبل جذاذ الثمرة الأولى[2]، وضممناها إليها[3] تفريعاً على النظر إلى الجذاذ، فلو جذَّت التهامية وبقيت النجدية غير مجذوذة حتى أطلعت التهامية مرة أخرى، فلا نضم النجدية إلى الثمرة الثانية قال الشافعي: لأنا لو ضممناها لزمنا ضمها[4] الثمرة الأولى إلى الثانية في التهامية بواسطة النجدية، وذلك لا وجه له، فكفي بالضم[5] الأول، ولو لم يجز الضم الأول، بأن كان إطلاع النجدية بعد جذاذ الثمرة الأولى من التهامية، فأطلعت التهامية ثانياً قبل جذاذ النجدية، فلابد من الضم، لأن ما حاذرناه[6] مندفع في هذه الصورة.

المسألة الثالثة: لا يُضم جنس من الحبوب إلى جنس في تكميل النصاب(٧)، خلافاً لمالك ~[8]، فإنه ضمَّ ما سوى الحنطة والشعير بعضها إلى بعض، كالحمص والباقلاء والعلس، وهي التي تسمّى القطنية.

فأمَّا العَلَس[9] فإنَّه مضموم إلى الحنطة، وقيل هو [حنطة بالشام][1] حبتان

---

(١) في «ب» كان.

(٢) انظر: نهاية المطلب (٢/٢٣٦).

(٣) في «ب» إليها.

(٤) في «ب» لضممنا.

(٥) في «ب» فيكتفى بالضم.

(٦) في «ب» ما جذذناه.

(٧) قال النووي في المجموع (٥/٣٣٥): (اتفقت أقوال الشافعية على أنَّه لا يضم جنس من الثمار والحبوب إلى جنس في إكمال النصاب، وعلى أنَّه يضم أنواع الجنس الواحد بعضها إلى بعض في إكمال النصاب).

(٨) انظر: المدونة الكبرى (٢/٣٤٨)، والذخيرة (٣/٨٠)، والاستذكار (٣/٢٢٩).

(٩) في «أ» العدس، والمثبت في «ب» هو الصحيح؛ لأنَّ المؤلف يتكلم في الضم، والعدس لا يضم إلى الحنطة في الزكاة عند الشافعية.

=

منه في كمام واحد في السنبلة.

وأما السلْت[٢] ففيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّه مضموم إلى الشعير، لأنَّه على صورة الشعير، و[٣]لكن لا قشرة له، وبه قطع الشيخ أبو محمد[٤].

والثاني: مضموم[٥] إلى الحنطة، لأنَّه على طبع الحنطة، [يشتد شدتها][٦]، ويميل[٧]/ إلى الحرارة[١]

= ونقل النووي ~ اتفاق الشافعية على ضم العلس إلى الحنطة. المجموع (٣٣٥/٥).

والعَلَس هو: بفتحتين ضرب من الحنطة يكون في القشرة منه حبّتان وقد تكون واحدة أو ثلاث، وقيل غير ذلك.

انظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص١٥١)، وتحرير ألفاظ التنبيه (١١١)، والمصباح المنير (٤٢٥/٢).

(١) في «ب» من حنطة الشام.

(٢) قال النووي ~ في المجموع (٣٣٥/٥): « وأما السلت فقال المصنف وسائر العراقيين والبغوى والسرخسى وغيرهم: هو حب يشبه الحنطة في اللون والملاسة والشعير في برودة الطبع وعكس الصيدلاني وآخرون هذا فقالوا صورته صورة الشعير وطبعه حار كالحنطة والصواب ما قاله العراقيون هو المعروف عند أهل اللغة وعليه جمهور الأصحاب » وانظر الزاهر في غريب ألأفاظ الشافعي (ص١٥١).

(٣) ليست في «ب».

(٤) أي أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين رحم الله الجميع، وقد عزاه النووي ~ في المجموع (٣٣٦/٥)، أيضا لأبي علي الطبري، ورجحه صاحب الحاوي، والقاضي أبو الطيب في المجرد.

(٥) في «ب» أنه مضموم.

(٦) في «ب» يشد مشدها.

(٧) نهاية ٣٢/ب من « ب » .

والثالث: أنَّه لا يضم إلى غيره، بل هو أصل بنفسه، إن بلغ نصاباً وجبت[2]/ الزكاة[3]، وإلا فلا، وبه قطع الصيدلاني[4]، قال الإمام[5]: وما أدري ما السُّلْت، إلا ما يسمى بالفارسية ترس جو، فإنَّه شعير على الحقيقة، والسُّلْت لا يوجد في هذه الديار، ثم إن قلنا يضم إلى واحد منهما، فلا يباع به متفاضلاً، لأنَّه جنس، وإن قلنا لا يضم، كان الجنس مختلفاً[6]، فيحتمل التفاضل في البيع[7].

المسألة الرابعة: الذُرة تُحصَد في السنة مراراً، وتزرع مراراً، فإذا حُصِد وزُرع بعده وحصد، هل[8] يضَم أحدُهما إلى الآخر في تكميل النصاب؟ **فيه خمسة أقوال منصوصة**[9]:

---

(1) عزاه السرخسي إلى صاحب التقريب. المجموع (٣٣٦/٥).

(٢) نهاية ٢٤/أ من (أ).

(٣) في «ب» فيه.

(٤) وممن قطع به أيضا الإمام القفال، وهو الصحيح المنصوص عليه الأم و البويطي. المجموع (٣٣٥/٥عالم الكتب).

(٥) هو الجويني في نهاية المطلب (٢٦٠/٢).وقد نبه المحقق وفي الحاشية أن في بعض النسخ «ترش جر» وفي بعضها «ترس حو» والذي أثبته في النص المحقق «ترشر جو».

(٦) في «ب» مختلف.

(٧) قال النووي ~ في المجموع (٣٣٦/٥): «قال امام الحرمين قال الشيخ أبو علي يعنى السنجي: إن ضممنا السلت إلى الحنطة لم يجز بيعها به متفاضلا، وان ضممناه إلي الشعير لم يجز بيعه به متفاضلا، وان قلنا هو جنس مستقل، جاز بيعه بالحنطة وبالشعير متفاضلا، قال الإمام: ولا شك فيما قاله أبو علي، وهو كما قالاه، والله تعالي أعلم ».

(٨) في «ب» فهل.

(٩) بل في المسألة عشرة أقوال أكثرها منصوصة. انظر: المجموع (٣٣٧/٥)، وروضة الطالبين (٢٤٢/٢)، و إنَّما هذه الأقوال التي ذكرها المؤلف ذكرها في المختصر(ص٤٨).وانظر نهاية المطلب (٢٦٣/٢).

أحدها: أنَّه لا يضم كما لا يضم حمل شجرة إلى حملها وإن اتحدت السنة[1].

والثاني: أنَّه يخالف الشجرة، [لأن التكرر][2] في الزرع معتاد، وفي الأشجار نادر، فلا عبرة به، ثم ننظر إلى وقوع الكل في سنة واحدة، فإن وقع الزرعان والحصدان[3] في سنة واحدة عربيَّة، وجب الضم، ويعد[4] ذلك ريع سنة واحدة اعتياداً[5].

والثالث: أنه يُكتفَى بوقوع الزرعين في سنة واحدة، لأنَّه[6] الداخل تحت الاختيار، والحصاد يتعلق بالإدراك، ولا يرتبط بالاختيار، فلا يعتبر فيه الاجتماع[7].

---

(١) هو الوجه التاسع الذي ذكره النووي المجموع (٣٢٧/٥).

(٢) في «ب» فإن التكرار.

(٣) في «ب» والحصادان.

(٤) في «ب» لأنه يعد.

(٥) هو الوجه الثاني الذي ذكره النووي، وعزاه لإمام الحرمين، والبغوي رحم الله الجميع. المجموع (٣٣٧/٥).

(٦) في «ب» فإنه.

(٧) هو الوجه الخامس الذي ذكره النووي، وذكر الوجه الذي بعده معه.المجموع (٣٣٧/٥).

وبقي من الأوجه التي لم يذكرها المؤلف:

١ ـ إن وقع الزرعان والحصادان أو زرع الثاني وحصد الأول في سنة ضم وهذا بعيد عند الأصحاب.

٢ ـ إن وقع الحصادان في فصل واحد ضم وإلا فلا.

٣ ـ إن وقع الزرعان في فصل ضم وإلا فلا.

٤ ـ خرجه أبو إسحق أن ما يعد زرع سنة يضم ولا أثر لاختلاف الزرع والحصاد، قال: ولا أعني بالسنة اثني عشر شهرا فان الزرع لا يبقى هذه المدة وإنما أعني بها ستة أشهر إلى =

والرابع: أنه يُكتفى باجتماع الحصادين في سنة، لأنَّه المقصود ومنتهى الأمر، ولا نظر إلى الزراعة.

وقد نصَّ على هذه الأقوال [جميعاً في الجديد][1]، ونصَّ على الخامس في الكبير[2]، أنه إن وقع الحصدان[3] أو الزرعان، أو زرع الثاني وحصد الأول في سنة، وقع الاكتفاء بأي واحد كان، ووجب الضم[4]، وهذا بعيد يتداعى إلى ضم

= ثمانية.

والذي رجحه وصححه النووي ~ وعزاه صحته للأكثرين: أنه إن وقع الحصادان في سنة واحدةضم وإلا فلا. و ممن صححه البندنيجي.

(١) في «ب» في الجديد جميعاً.

(٢) وهو الوجه الرابع الذي ذكره النووي ~ وقال: إنَّه ضعيف عند الأصحاب. المجموع (٥/٣٣٧).

(٣) في «ب» الحصادان.

(٤) قال الرافعي في العزيز (٥/٥٧٥): « إنَّ الشئ قد يُزرع في سنة واحدة مراراً، كالذرة تزرع في فصولٍ مختلفة في الخريف والربيع والصيف، ففى ضم البعض إلى البعض أقوال، (أحدها) أنَّ المزروع بعد حصد الاولي لا يضم إليه كما لا يضم أحد حملي الشجر إلى الآخر، (والثانى) يضم ان وقع الزرعان والحصادان في سنة لأنَّهما حينئذ يعدان زرع سنة واحدة وهو اجتماعهما في سنة واحدة بأن يكون بين الزرع الاول وحصد الثاني اقل من اثنى عشر شهرا عربية كذا قال صاحب النهاية والتهذيب، فإن كان بينهما سنة فصاعدا فلا يضم

(والثالث) أنَّ الاعتبار بوقوع الزرعين في سنة ولا نظر الي الحصاد لأنَّ الزرع هو المتعلق بالاختيار والحصاد لا اختيار في وقته، ويختلف باختلاف حال الارض والهواء، وأيضا فإنَّ الزرعَ هو الاصل والحصاد فرعه وثمرته، فيعتبر ما هو الأصل فعلي هذا يضم، وان كان حصاد الثاني خارجا عن السنة، (والرابع) أنَّ المعتبر اجتماع الحصادين في سنة فإذا حصل وجب الضم وإن كان زرع الأول خارجا عن السنة، لأنَّ الحصاد هو المقصود وعنده يستقر الوجوب فاعتباره أولى، وهذه الاقوال الاربعة مدونة في المختصر (والخامس) ويحكى عن رواية الربيع أنَّه ان وقع الزرعان والحصادان أو زرع الثاني وحصد الاول في سنة ضم =

المتلاحق[١] في كل السنين، فإن كل زرع حُصِد لا تتراخى الزراعة بعده عن الحصاد بسنة قط في الاعتياد[٢]، وهذه الأقوال فيه إذا زُرع بعد حصاد الأول، ولو[٣] زرع قبل حصاد الأول وكان[٤] مقروناً بالزرع الأول على تواصل معتاد ولم يتقدم الثاني على إنبات الأول، فهو مضموم قطعاً[٥]، فإنَّ الزرع في الابتداء يتوالى ويتفرق في العادة[٦]/، وكذلك في الإدراك، فإنه يتواصل، وقد يقع حصاد الجميع في شهر وشهرين، فالمتواصل منه متفق قطعاً[٧].

فأمَّا إذا أنشأ الزرع الثاني بعد اشتداد الحب في الأول، ففيه خلاف مُرتبٌ على ما إذا زرع بعد الحصد، وها هنا أولى بالضم[٨].

وإن[٩] وقعت الزروع معاً، فأدرك بعضها والبعض[١] بقلٌ، [ففيه

= احداهما إلى الثاني، وهذا بعيد عند الاصحاب لأنَّه يوجب ضمَّ زرع السنة إلى زرع السنة الأخرى، فإنَّ العادة ابتداء الزرع الثاني بعد مضى شهر من حصد الأول، هذا بيان الاقوال على الوجه المذكور في الكتاب، واختلفوا في الأظهر منها وكلام الاكثرين مائل إلى ترجيح القول الرابع».

(١) في «ب» المتلاحقين.

(٢) انظر هذا التعليل في نهاية المطلب (٢/٢٦٣ ـ ٢٦٤).

(٣) في «ب» فلو.

(٤) في «ب» نظر فإن كان.

(٥) ذكر النووي ~ الخلاف في ذلك، وقد صحح القطع بالضم، وقال: إنَّ الوجه الثاني على الخلاف؛ لاختلافهما في وقت الوجوب. انظر: المجموع (٥/٣٣٧)، والروضة (٢/٢٤٣ - ٢٤٣).

(٦) نهاية ٣٣/أ من « ب » .

(٧) انظر: نهاية المطلب (٢/٢٦٥).

(٨) صحح النووي ~ الخلاف في ذلك. انظر: المجموع (٥/٣٣٧)، والروضة (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٣).

(٩) في «ب» فإن.

طريقان][2]، أصحهما القطع بالضم[3] كما يفرض من التفاوت في إطلاع النخل وزهوها، فإن ذلك لا يوجب التفريق، ومنهم من خرّج على الخلاف مُرتباً على ما سبق من تراخي الزرع عن اشتداد الحب، والفرق بين الزرع والثمار، أنَّ الزرع إذا تأخر عن الإدراك فهو[4]/ حشيشٌ بَعْدُ لم يتعلق به حق المساكين، وأمَّا[5] الطَّلع فيشتمل[6] على متعلق حق المساكين، وإنَّما المنتظر تغير وصفه[7]، والصحيح الجمع كما سبق.

وقد ذكر الشافعي[8] في المختصر لفظاً تردد الأصحاب في معناه فقال: الذرة تزرع مرة فتخرج فتحصد مرة أخرى، فهو زرع واحد، وإن تأخر حصده[9] الأخير[10]، هذا كلامه، واختلف الأصحاب في تفسيره، **منهم من قال:** أراد به الذرة الهندية التي تخرج من الشجرة[11]، فإنَّها إذا قطعت تشعب من أصولها أغصان، وتخرج سنابل فالكل[12] زرع واحد، وللأصحاب ثلاثة أوجه

---

(1) في «ب» بعد.

(2) في «ب» فطريقان.

(3) وهو الذي قطع به الجويني في نهاية المطلب (٢/٢٦٥)، ولم يحك النووي ~ فيه خلافا. انظر: المجموع (٥/٣٣٧)، والروضة (٢/٢٤٣ ـ ٢٤٣).

(4) نهاية ٢٤/ب من « أ » .

(5) في «ب» فأما.

(6) في «ب» فمشتمل.

(7) في «ب» صفته.

(8) في «ب» رحمه الله.

(9) في «ب» حصد.

(10) انظر: مختصر المزني (ص٤٨)، والأم (٢/٣٧).

(11) حكى هذا الوجه الرافعي في العزيز (٥/٥٧٦)عن ابن سريج.

(12) في «ب» والكل.

في هذه الصورة[١]:

منهم[٢] **من** قطع بالضم ونزّل عليه النص، بخلاف الذرة إذا زُرِعت[٣] بعد الحصد فإنها[٤] على أقوال، لأنَّ هذا زرعٌ واحدٌ اختلف حصاده، وبخلاف حملي نخلة واحدة، فإنَّ الشجرةَ ثابتةٌ كالأرض فحملاها كزرعي الأرض، وهذا كريع[٥] واحد تفاوت إدراكه

والثاني: أنَّ هذه المسألة تُخَرَّج على الأقوال التي ذكرناها في الذرة فهي هي، ثم ننظر ما بين الزرعين، وها هنا ننظر ما بين الزرع الأول والنبات الثاني

ومنهم من قطع ها هنا بأنَّه لا يضم، وزعم أنَّه على صورة النخلة، وأبى أن يكون هو المراد بكلام[٦] الشافعي.

التفسير الثاني: أن ينتثر من سنابل الذرة بتحرك[٧] الرياح، أو نقر العصافير في الأرض فيستخلف[٨]/، فهذا مضموم إلى الأول، لأنَّه لم يقصد زراعته، فهو في حكم التبع، ومن أصحابنا من أبى هذا التفسير وطرد فيه الأقوال[٩]، كما إذا أنشأت الزراعة اختياراً.

---

(١) المجموع (٣٣٨/٣ عالم الكتب)، الروضة (٢٤٣/٢ ـ ٢٤٣).

(٢) في «ب» فمنهم.

(٣) في «ب» زرع.

(٤) في «ب» فإنه يخرج.

(٥) في «ب» كزرع.

(٦) المثبت من «ب» وفي المخطوطة «أ» **بلام الشافعي**، أي بسقوط الكاف، ولا شك أنه سقط بين والله أعلم.

(٧) في «ب» بتحريك.

(٨) نهاية (٣٣/ب) من (ب).

(٩) قال النووي ~ في المجموع (٣٣٨/٥)، والروضة (٢٤٣/٢ - ٢٤٣).بعد أن حكى الوجهين: =

التفسير الثالث: التنزيل على ما إذا علا بعض طاقات الذرة واستعلت الصغار فبقيت مخضرة، فلما حُصِدت الكبار لحقت الصغار وأدركت، ولعل هذا هو الأصح، فقد قطع جماهير الأصحاب بالضم في هذه الصورة؛ لأنَّه كالزرع الواحد زرع مرة واحدة وإنما هو[١] تواصلٌ في الإدراك على تلاحق، فلا يضر التفاوت، ولم يخالف في هذه الصورة إلا أبو إسحاق المروزي[٢]، وقال: إنَّه يخرج على الأقوال، وهو الذي خرّج على الأقوال ما إذا أدرك البعض والبعض بعدُ بقلٌ كما سبق تصويره.

المسألة الخامسة: النصاب يعتبر في الحبوب ولا يكمل بضم القشر إليه، بل يعتبر بعد التنقية، إلا فيما يطحن مع القشرة[٣]، كالذرة فتوسق مع قشورها، وإن كانت لا تطحن معها كالأرز لم يعتبر[٤].

قال الشافعي: وهذا كما أن الوسق يُقَدّر في الزبيب والتمر، لا في الرطب والعنب، فلا تجب الزكاة إلا في قدر من العنب إذا زُبّب[٥]/ كان زبيبه خمسة أوسق، هذا فيما يقبل الجفاف، أما ما لا يقبل كالرطب الذي[٦] لا يتتمّر فيوسق رطباً[٧]، ويأخذ

= «ومقتضى كلام الغزالي و البغوي ترجيح هذا».

(١) في «ب» هذا.

(٢) ذكر النووي ~ الخلاف في المسألة و لم يعزه لأحد، إلا أنَّه صحح القطعَ بالضم.المجموع (٣٣٨/٥).

(٣) في «ب» قشره.

(٤) انظر نهاية المطلب (٢٣٤/٢) ، والعزيز (٥٦٩/٥)، والمجموع (/٥)، وروضة الطالبين (٢٣٦/٢)، وكفاية الأخيار ص(١٨٣).

(٥) نهاية ٢٥/أ من (أ).

(٦) في «ب» التي.

(٧) يقول ابن الصلاح: «وقوله: (الرطب الذي لا يتمر يوسق رطباً على الصحيح) هاهنا صورتان، إحداهما: أن لا يجيء منه تمرٌ أصلاً وإذا أتمر فسد، والأخرى: أن يجيء منه تمر ولكن خشف =

الساعي الرطب، وهو سديد على قولنا القسمة إفراز حق، وإن قلنا: إنَّه بيع، وجوزنا بيع مثل هذا الرطب بعضه ببعض[١]، فهو أيضاً سديد، وإن قلنا: إنَّه لا يجوز فهذا سديد على قولنا إنَّ المساكين لا شركة لهم في مال الزكاة، وإنَّما هو في الذمة، فهذا توفية حق لا قسمة، وإن فرعنا على الشركة فقد يجرُّ ذلك عسراً[٢].

فأمَّا ما يتتمّر إذا أخذ [منه الساعي][٣] الرطب، لم يتأدَّ به الفرض، ويجب عليه الرد إلى المالك[٤]، وطلب[٥] حق المساكين من التمر، ولو تلف في يده ضمن، لأنَّه تعدى[٦] بأخذ غير الواجب، إذ الواجب تمر، والرطب ليس تمراً، فهو بدل، ولا مدخل للإبدال[٧] عندنا في الزكوات[٨]. ومن أصحابنا من قال: ما لا يتتمر يؤخذ منه الرطب[٩]، ولكن يقدر الجفاف للتوسق[١]، ولا نكتفي[٢] بخمسة أوسق من الرطب،

= لا يقصد بالتتمير، والأصح في الصورتين أنه يوسق رطباً، لكن الذي هو خلاف الأصح في صورة الخشف وجهان؛ أحدهما: أنه يعتبر بنفسه معتبر بلوغ الجفاف منه إن كان خشفاً خمسة أو سق، والثاني: يعتبر بغيره قوبل وصح بأقرب الأنواع إليه، فيقال: لو كان هذا من ذلك لكان يبلغ نصاباً، وأما الصورة الأخرى فخلاف الصحيح فما هو اعتباره بغيره، والظاهر أنها التي أوردها الكتاب؛ لأنه قال: لا يتمر ولم يقل: لا يتمر، والله أعلم». المشكل (١٩٦/١/أ).

(١) في «ب» بالبعض.

(٢) في «ب» وهو بعيد.

(٣) في «ب» الساعي منه.

(٤) انظر: العزيز(٥٨٤/٥)، وروضة الطالبين (٢٤٩/٢).

(٥) في «ب» وطلبه.

(٦) نهاية ٣٤/أ من « ب » .

(٧) هذا مذهب الأئمة الثلاثة مالك و الشافعي و أحمد، إلا أن مالكا جوز الدراهم عن الدنانير و عكسه، وخالف أبو حنيفة فقال بالجواز.وانظر مذاهب العلماء بأدلتها في المجموع (٢٨٦/٥).

(٨) في «ب» الزكاة.

(٩) قال الدكتور وهبة الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلته (٢٤٦/٣): « ذكر الشافعية والحنابلة أنه يعتبر النصاب تمراً أو زبيباً إن تتمر وتزبب، لحديث مسلم «ليس في حب ولا تمر صدقة حتى =

وهذا بعيد.

الطرف الثاني: في الواجب

والنظر في [قدره وجنسه][٣]

أما القدر فقال[٤] رسول الله ﷺ:« فيما سقت السماء العشر، وفيما سُقي بنضح أو دالية نصف العشر ».

وأجمعوا[٥] على أن ماء القنوات والأنهار في معنى سقي السماء، وإن

= يبلغ خمسة أوسق» وإن لم يتتمر الرطب ولم يتزبب العنب، بأن لم يأت منه تمر ولا زبيب جيدان في العادة، أو كانت تطول مدة جفافه كسنة، اعتبر نصابه رطباً وعنباً، فيوسق رطباً وعنباً؛ لأنَّ ذلك وقت كماله».

وانظر: إعانة الطالبين (١٦١/٢)، الشرح الكبير (٥٦٨/٥)، روضة الطالبين (٢٣٦/٢).

(١) في «ب» للتوسيق.

(٢) في «ب» يكتفى.

(٣) في «ب» جنسه وقدره.

(٤) في «ب» فقد قال.

(٥) قال النووي ~ في المجموع (٤٢٤/٥ فكر): « (وأما) القنوات والسواقى المحفورة من نهر عظيم التي تكثر مؤنتها ففيها العشر كاملا هذا هو الصحيح المشهور المقطوع به في كتب العراقيين والخراسانيين ونقل إمام الحرمين اتفاق الائمة عليه وعلله الاصحاب بان مؤنة القنوات إنما تشق لاصلاح الضيعة وكذا الانهار إنما تشق لاحياء الارض وإذا تهيأت وصل الماء إلي الزرع بنفسه مرة بعد أخرى بخلاف النواضح ونحوها فان المؤنة فيها لنفس الزرع ونقل الرافعى عن الشيخ أبي عاصم أنه نقل أن الشيخ أبا سهل الصعلوكي من أصحابنا أفتى أن ما سقى بنماء القناة وجب فيه نصف العشر وقال صاحب التهذيب إن كانت القناة أو العين كثيرة المؤنة لا تزال تنهار وتحتاج إلي احداث حفر وجب نصف العشر وإن لم يكن لها مؤنة اكثر من مؤنة الحفر الاول وكسحها في بعض الاوقات وجب العشر.

قال الرافعى والمذهب ما قدمناه عن الجمهور».

وانظر: العزيز (٥٧٨/٥)، وروضة الطالبين (٢٤٤/٢)، ونهاية المحتاج (٧٦/٣)، والفتاوى =

كثُرت مُؤَنُهَا.

والناعورة [التي تدير الماء بنفسها][1] في معنى النضح بالدالية، فإنها[2] تسبب إلى النزح[3]

وبيان هذه القاعدة بمسألتين:

الأولى:[4] الذي بُنِي أمره على الجمع فيه بين النضح والسقي بالنهر **فيه قولان**[5]:

أحدهما: أنَّ الاعتبار بالأغلب.

والثاني: أنا نعتبرهما جميعاً، ونوجب بحسابهما[6].

التفريع:

إن[7] اعتبرناهما جميعا، فإذا سقي بهما على وتيرة واحدة، فنوجب في النصف بحساب العشر، وفي نصف بحساب ربع[8] العشر، فيجتمع ثلاثة أرباع العشر[9]، وفي[1] معيار معرفة القدر **وجهان، أحدهما:** أنَّ الاعتبار بعدد السقي،

= الفقهية الكبرى (١٦٣/٢)، ونهاية المطلب (٢٦٨/٢).

(١) في «ب» الذي يديره الماء بنفسه.

(٢) في «ب» فإنه.

(٣) انظر: المجموع (٤٢٤/٥)، والعزيز (٥٧٨/٥)، وروضة الطالبين (٢٤٤/٢).

(٤) في «ب» الزرع.

(٥) نهاية المطلب (٢٦٨/٢).

(٦) في «أ» لحسابهما، والمثبت من (ب).

(٧) في «ب» إذا.

(٨) في «ب» نصف.

(٩) قال الشافعي ~: « وما سقي من هذا بنهر أو سيل أو ما يكون فيه العشر فلم يكتف به حتى يسقى بالغرب فالقياس أن ينظر إلى ما عاش في السقيين فإن عاش بهما نصفين ففيه ثلاثة أرباع =

ومنهم من قال أنَّ الاعتبار بما به نمو الزرع وبقاؤه[٢]، فإن جرت ثلاث سقيات في شهرين، وسقية واحدة في أربعة أشهر، فالواقع في الأربعة أشهر أغلب، ومنهم من عبر عن هذا بأنَّ النظر إلى قدر المنفعة، فالأنفع[٣] أغلب، ولا ينظر

= العشر وإن عاش بالسيل أكثر زيد فيه بقدر ذلك وقد قيل ينظر أيهما عاش به أكثر فيكون صدقته به والقياس ما وصفت والقول قول رب الزرع مع يمينه وأخذ العشر أن يكال لرب المال تسعة ويأخذ المصدق العاشر وهكذا نصف العشر مع خراج الأرض وما زاد مما قل أو كثر فبحسابه».

مختصر المزني (ص٤٨).وانظر مثله في الأم (٣٨/٢).

(١) في «ب» ثم في.

(٢) قال الماوردي في الحاوي (٢٥٠/٣ ـ ٢٥١): « وهو صحيح. لا يخلو حال الزرع من ثلاثة أقسام: أحدها: أن يكون جميع سقيه بماء السماء والسيح فهذا فيه العشر. والثاني: أن يكون جميع سقيه بماء الرشا والنضح، فهذا فيه نصف العشر. والثالث: أن يكون سقيه بهما جميعا فذلك ضربان: أحدهما: أن يكون في زرعين متميزين سقي أحدهما بالسيح والآخر بالنضح، فكل واحد منهما يعتبر حكمه بنفسه، فإذا ضما في ملك رجل واحد أخذ عشر أحدهما ونصف عشر الآخر. والضرب الثاني: أن يكون زرعا واحدا سقي بالنضح تارة وبالسيح أخرى فهذا على ضربين. أحدهما: أن يكون كل واحد من السقيين معلوما. والثاني: أن يكون مجهولا: فإن كان معلوما قد ضبط قدر سقيه بماء السيح وقدر سقيه بماء النضح فذلك ضربان: أحدهما: أن يتساويا معا فيكون نصف سقيه بماء السيح ونصف سقيه بماء النضح فالواجب فيه ثلاثة أرباع العشر، لأنه إذا ضم العشر إلى نصفه وأخذ نصف مجموعهما كان ثلاثة أرباع العشر. والضرب الثاني: أن يتفاضلا فيكون أحد السقيين أكثر ففيه قولان: أحدهما: يغلب حكم الأكثر، فإن كان أكثر سقيه بماء السيح ففيه العشر، وإن كان أكثر سقيه بماء النضح ففيه نصف العشر استشهادا بأصول الشرع في حكم الأغلب في العدالة والجرح، وفي الماء إذا اختلط بمائع، ولأن في اعتبارهما مشقة فروعي حكم أغلبهما تخفيفا.

والقول الثاني: وهو الصحيح يعتبران معا ويؤخذ من الزرع بحسابهما ».

(٣) في «ب» والأنفع.

إلى طول الْمُدة وقصرها[١]، وهذا قريب من الوجه الثاني.

فاستوى الأمران، **ففيه وجهان، أحدهما**: الرجوع إلى قول التقسيط، **والثاني**: إيجاب العشر ترجيحاً[٢]/ لجانب المساكين[٣]، وإن أشكل الأمر ولم ندر ما الأغلب، قال[٤]/ ابن سريج هو كما إذا استويا، إذ تقابل الأمران فصار كدار تداعاها رجلان، فإنا نجعلهما[٥] في يدهما[٦] على الشركة[٧].

ثم هذا كله في سقية تنفع، أما الذي لا ينفع أو لا يضر، فلا التفات إليه

المسألة الثانية[٨]: لو كان بناء[٩] الزرع على سقي الأنهار، فافتقر على الندور إلى النضح، فمن أصحابنا من قال لا عبرة بالنادر، والواجب هو العشر، وكذا عكسه، والصحيح أنَّه يخرج على الخلاف السابق، فالنادر[١٠] فيه

---

(١) انظر: العزيز (٥٧٩/٥)، وروضة الطالبين (٢٤٦/٢)، والمجموع (٤٢٥/٥)، ونهاية المحتاج (٧٧/٣).

(٢) نهاية ٣٤/ب من « ب » .

(٣) قال الرافعي في العزيز (٥٧٩/٥): « لو استويا ففيه وجهان حكاهما الامام (أحدهما) انه يجب العشر نظرا للمساكين وهذا هو الذى حكاه المسعودي تفريعا على القول الثاني (وأصحهما) وهو الذى أورده في الكتاب انا نقسط الواجب عليهما كما ذكرنا علي القول الاول لانتفاء الغلبة من الجانبين وعلى هذا فالحكم حالة الاستواء واحد علي القولين».

وانظر المسائل بتفاصيلها في المجموع(٤٢٥/٥).

(٤) نهاية ٢٥/ب من « أ » .

(٥) في «ب» نجعلها.

(٦) في «ب» يديهما.

(٧) نهاية المطلب (٢٧٠/٢).

(٨) نهاية المطلب (٢٧٠/٢).

(٩) في «ب» نماء.

(١٠) في «ب» والنادر.

كالغالب[١].

ومنهم من شبَّه النادر بالعَلَف النادر في أثناء السنة، فإنا نقول على رأي لا تسقط الزكاة به، ولا فرق، إلا أن تأثير العَلَف في الإسقاط، وتأثير [٢] النضح في التقليل، ولذلك لم يصر أَحَدٌ إلى جمع السَّوم والعلف، بل قيل ما مضى في زمان العلف غير محسوب من الحول، فوجوده كعدمه، فيؤدي إلى السقوط[٣].

واختتام النظر في قدر الواجب بمسألتين:

أحدهما:[٤] أنَّ الشافعي قال[٥]: تكيل للمالك أولا[٦] تسعاً وللمساكين واحدا، وإن[٧] كان من سقي النضح فتسعة عشر للمالك وواحد للمساكين، ووجه تقديم المالك، أن[٨] حق المسكين إنما يظهر بمقدار حقه فهو كالتابع فيه[٩].

---

(١) قال الجويني في النهاية (٢/٢٧٠): «هذا ضعيف لا أصل له...».

(٢) في « أ » زيادة « السقي » .

(٣) نهاية المطلب (٢/٢٧٠).

(٤) في «ب» إحداهما.

(٥) ليس هذا نص الشافعي، ونصه كما في الأم (٢/٤١): « وأَخْذُ العُشْر أن يكال لرب المال تسعةٌ، ويأخذ المصدِّق العاشر، وهكذا أخذُ نصفِ العشر، يكال لرب المال تسعة عشر، ويأخذ المصدِّق تمام العشرين » .

(٦) في «ب» يكيل أولاً للمالك.

(٧) في «ب» فإن.

(٨) في «ب» مبلغ.

(٩) نهاية المطلب (٢/٢٧١).

قال الرافعي في العزيز (٥/٥٨١): « فإذا أراد الساعي أخذ العشر كيل لرب المال تسعة وأخذ الساعي العاشر وانما يبدأ بجانب المالك لان حقه أكثر ولان حق المساكين انما يتبين به ولو بدأ بجانبهم فربما لا يفى الباقي بحقه فيحتاج الي رد ما كيل لهم وان كان الواجب نصف العشر كيل لرب المال تسعة عشر وأخذ الساعي العشرين وان كان الواجب ثلاثة أرباع العشر كيل لرب =

الثانية[١]: أن الإمام لو رأى ضرب عُشرَين على أراضي أهل الذمة، جاز له ذلك، ولكن إذا[٢] أسلموا سقط أحدُ العُشرين، ووجب الثاني باسم الزكاة، وقال أبو حنيفة[٣] يبقى وجوب العُشرين في ملك[٤] الأراضي عليهم وعلى كل من يشتري ملك[٥] الأراضي منهم.

هذا هو النظر في قدر الواجب.

فأما[٦] **جنسه ونوعه**، فإن اتحدَّ النوع[٧] أخذ من جنسه، وإن اختلف وأمكن أن يؤخذ من كل بقسطه فعلنا ذلك، إذ التقسيط في الثمار غير محذورٍ[٨]، لا كالمواشي عند اجتماع الضأن والمعز، فإنَّا قد نأخذ الأغلب حذارٍ من التشقيص، وإن كثرت الأنواع وعسر تتبعها فلا يطلب[٩] الأجود، ولا يُرضى[١٠]

= المال سبعة وثلاثون وللمساكين ثلاثة ولا يهز المكيال ولا يزلزل ولا توضع البد فوقه ولا يمسح لان ذلك مما يختلف فيه بل يصب فيه ما يحتمله ثم يفرغ».

وانظر المجموع (٤٥٦/٥)، وروضة الطالبين (٢٤٧/٢)، وأسنى المطالب (٣٧١/١).

(١) نهاية المطلب (٢٧٢/٢).

(٢) في «ب» لو.

(٣) انظر: المبسوط (٢٠٧/٢)، وأحكام القرآن للجصاص (١٨٣/٤).

(٤) في «ب» تلك.

(٥) في «ب» تلك.

(٦) في «ب» أما.

(٧) في «ب» نوع الثمار.

(٨) في «ب» محدود.

(٩) في «ب» نطلب.

(١٠) في «ب» نرضى.

بالأردأ[(١)]/، ويُطلب[(٢)] الوسط من[(٣)] ذلك، فهو الإنصاف للجانبين[(٤)].

الطرف الثالث: في وقت الوجوب.

وهو بدو الصلاح في الثمار بالزهو على ما سنفصله في البيع، واشتداد الحب في الزرع.

---

(١) نهاية ٣٥/أ من « ب » .

(٢) في «ب» نطلب.

(٣) في «ب» بين.

(٤) قال النووي في المجموع (٤٤٢/٥): « وإن اختلفت أنواعه ولم يعسر إخراج الواجب من كل نوع بالحصة بأن كانت نوعين أو ثلاثة أخذ من كل نوع بالحصة هكذا قاله الأصحاب ونص عليه الشافعي ﷺ في الأم. ونقل القاضي أبو الطيب في المجرد اتفاق الأصحاب عليه واحتج له أبو علي الطبري في الإفصاح والقاضي وسائر الأصحاب بأنه لا يشق ذلك مع أنه الأصل فوجب العمل به بخلاف نظيره في المواشي على قول، لأن التشقيص محذور في الحيوان دون الثمار، وذكر القاضي أبو القاسم بن كج في الثمار قولين كالمواشي أحدهما: الأخذ من الأغلب وأصحهما: الأخذ من كل نوع بقسطه، والمذهب القطع بالأخذ بالقسط من الثمار. وأما إذا عسر الأخذ من كل نوع بأن كثرت وقل ثمرها ففيه طريقان حكاهما القاضي أبو الطيب في المجرد وآخرون أصحهما: القطع بأنه يأخذ الوسط لا الجيد ولا الرديء رعاية للجانبين، وبهذا قطع المصنف والجمهور وهو المنصوص في المختصر. ونقل إمام الحرمين اتفاق الأصحاب عليه والثاني: فيه ثلاثة أوجه حكاها أبو علي الطبري في الإفصاح والقاضي أبو الطيب في المجرد والسرخسي في الأمالي وآخرون أصحها: يخرج من الوسط والثاني: يؤخذ من كل نوع بقسطه لأنه الأصل. والثالث: من الأغلب وحكاه صاحب الحاوي وغيره أيضا، فإذا قلنا بالمذهب وهو إخراج الوسط فتكلف المشقة وأخرج من كل نوع بقسطه جاز ولزم الساعي قبوله، وهذا لا خلاف فيه. قال البندنيجي وغيره: وهو أفضل والله تعالى أعلم. فرع: ذكر الشيخ أبو محمد الجويني في كتاب الزكاة من كتابه الفروق أن تمر المدينة مائة وعشرون نوعا: ستون أحمر وستون أسود. »

وانظر: روضة الطالبين (٢٤٧/٢)، والعزيز (٥٨١/٥).

ثم إذا جرى ذلك فقد وجب الثمر والحب للمساكين، أي جرى سبب وجوبه، ولا خطاب بالتأدية، إذ هو غير متمكن من أداء الثمر قبل الجفاف.

وحكى صاحب التقريب[1] قولاً في أنَّ الزكاة لا تجب إلا بعد الجفاف، إذ يستحيل وجوب الثمر مع عدمه، واستحالة أدائه، وزكاة المواشي لا تجب إلا بعد إمكان الأداء[2]/، فكذلك[3] هذا، وهذا يلتفت على قولنا الإمكان شرط الوجوب، وهو مع ذلك فاسد، فلا ينبغي أن تجري جميع الأبواب على نسق، بل القاعدة أنَّ الثمار إذا تهيأت للانتفاع وجب نفع المساكين، والتهيؤ بدو[4] الصلاح، ولكن لو كلف المالك قطعها وتوسيقها لأدى[5] إلى الإضرار، [فالغرض عظيمٌ][6] في الرطب والعنب، ولو تركه[7] إلى الجفاف، وطُوّق المالك مَؤُونة[8] التجفيف لم يضر بالمسكين، فجرى خطاب الأداء مستأخراً عن تقرير الوجوب

هذا تمهيد هذا الطرف، ومقصوده لا يتهذب إلا بتقديم مقدمة في الخرص.

والخرص ثابت عند الشافعي في النخل والكرم[9]، لا في الزروع[10]،

---

(١) قال الجويني في نهاية المطلب (٢/٢٣٩): «و هذا الذي نقله بعيد غير معدود من المذهب عندي».

(٢) نهاية ٢٦/أ من (أ).

(٣) في «ب» وكذلك.

(٤) في «ب» حصل ببدو.

(٥) في «ب» أدى.

(٦) في «ب» العظيم.

(٧) في «ب» ترك.

(٨) في «ب» مؤنة.

(٩) في «ب» النخيل والكروم.

(١٠) انظر: الأم (٢/٣١).

فإنها[1] مستترة بالسنابل، لا يفيد النظر إليها ظناً ظاهراً.

والأصل فيه ما روي[2] أن عبد الله بن روَاحة خرص [نخل خيبر][3] على أهل خيبر في قصة مشهورة.

وكيفيته أن يقدر الخبير أقدار الثمار وما تصير إليها[4] إذا جفت، ويَحزُر قدر كل نوع عما[5] تجتمع له، ووقت ذلك ما بعد بدو الصلاح، وأبو حنيفة[6] أنكر أصل الخرص.

واختلف[7] قول الشافعي[8] في أنه هل يُكتفى بواحد أو[9] لابد من خارصَين[10]؟

---

(١) في «ب» لأنها.

(٢) في «ب» روي.

(٣) في «ب» النخل.

(٤) في «ب» إليه.

(٥) في «ب» كلمة غير واضحة.

(٦) انظر: تبيين الحقائق (٤٧/٤)، والمبسوط (١٩٢/١٢).

(٧) نهاية المطلب (٢٥٤/٢).

(٨) في «ب» ~.

(٩) في «ب» أم.

(١٠) قال في المهذب (١٥٥/١): « وهل يجوز خارص واحد أم لا فيه قولان أحدهما يجوز وهو الصحيح كما يجوز حاكم واحد.

والثاني لا يجوز أقل من خارصين كما لا يجوز أقل من مقومين ».

وقال النووي ~ في المجموع (٤٣٥/٥ ـ ٤٣٦):

« هل يكتفي خارص واحد أم يشترط اثنان فيه طريقان أحدهما: القطع بخارص، كما يجوز حاكم واحد، وبهذا الطريق قال ابن سريج والاصطخري، وقطع به جماعة من المصنفين وأصحهما: وأشهرهما، وبه قطع المصنف والأكثرون فيه قولان. قال الماوردي: وبهذا الطريق =

أحدهما: أنه كالحاكم، فلا يشترط تعدده.

والثاني: أنه كالشاهد، وعلى القولين لابد من الحرية، والعدالة[1][2]/.

وذكر صاحب التقريب قولا ثالثاً، وهو[3] إن كان المخروص عليه طفلا، أو فيهم طفل فلابد من خارصَين، ولا يكفي واحد، وذكر مثل ذلك في القاسم.

وقال صاحب التقريب: الصحيح أنَّ الخارص يُدخل كل النخيل في الخرص، وهو الجديد، ونقل قولاً عن[4] القديم أنَّه يترك لرب النخل نخلة أونخلات يأكل ثمارها هو وأهله، ويختلف ذلك بكثرة عياله وقلتهم، وذلك في مقابلة تعبه في التجفيف ورده إلى الجرين ومؤونته[5] فيها، وهذا ضعيف مرجوع عنه[6] لقواعد النُصُب والزكوات.[7]

= قال أبو إسحاق وابن أبي هريرة وجمهور أصحابنا المتقدمين أصحهما: باتفاقهم خارص والثاني: يشترط اثنان كما يشترط في التقويم اثنان. وحكي وجه إذا خرص على صبي أو مجنون أو سفيه أو غائب اشترط اثنان وإلا كفى واحد. وهذا الوجه مشهور في طريقة العراقيين، حكاه أبو علي في الإفصاح، والماوردي والقاضي أبو الطيب في المجرد والدارمي وآخرون من العراقيين. وذكر إمام الحرمين أن صاحب التقريب حكاه قولا للشافعي وتوهم هذا القائل من فرق الشافعي بينهما في الأم واتفق الأصحاب على أن هذا الوجه غلط، قال الماوردي وغيره: وإنما فرق الشافعي بينهما في الأم في جواز تضمين الكبير ثماره بالخرص دون الصغير، فاشتبه ذلك على صاحب هذا الوجه ».

(١) انظر: المهذب (١٥٥/٢)، والمجموع (٤٣٦/٥)، وروضة الطالبين (٢٥٠/٢).

(٢) نهاية ٣٥/ب من « ب » .

(٣) في «ب» أنه.

(٤) في «ب» في.

(٥) في «ب» ومؤنته.

(٦) في «ب» مغير.

(٧) قال الرافعي في العزيز (٥٨٥/٥): « هل تدخل النخيل كلها في الخرص: الصحيح المشهور =

ثم[1] اختلف قول الشافعي[2] في أنَّ الخرص عِبْرَةٌ أو تضمين[3]، فقال في قول أنَّه عبرة معناه أنَّه لا يفيد حكماً مستجداً، ولا يغير أمراً، وإنَّما يفيد ظناً وحسباناً بالمقدار، حتى إذا جفت الثمار طلبنا العُشر بقدره، وإلا فحكم التصرف في الثمار كما كان قبل الخرص، والثاني أن الخرص تضمين، ومعناه أنه يفيد نقل الزكاة إلى ذمة المالك وتقديره عليه، وإطلاق تصرفه في الثمار حتى يتصرف كما يشاء.[4]

ومسائل هذا الطرف تبتني على ما قدمناه في وقت وجوب الزكاة، و[5]في الخرص **[مسائل وهي ثمانية]**[6][7]/:

المسألة الأولى[8]: إذا أتلف المالك جميع الثمار بعد الخرص ماذا يلزمه؟ إن

= ادخال الكل لاطلاق النصوص المقتضية لوجوب العشر: وعن صاحب التقريب ان للشافعي رضي الله عنه قولا في القديم انه يترك للمالك نخلة أو نخلات يأكل منها أهله ».

وانظر روضة الطالبين (٢٥٠/٢)، والمجموع (٤٣٥/٥).

(١) في «ب» و.

(٢) في «ب» رحمه الله..

(٣) انظر: نهاية المطلب (٢٤٣/٢ ـ ٢٤٤).

(٤) قال الرافعي في العزيز (٥٨٨/٥): « حكى الائمة قولين في أنَّ الخرص عبرة أو تضمين (أحدهما) انه عبرة أي هو لاعتبار المقدار ولا يصير حق المساكين بجريانه في ذمة رب المنال بل يبقى علي ما كان لانه ظن وتخمين فلا يؤثر في نقل الحق إلي الذمة (وأصحهما) أنه تضمين أي حق المساكين ينقطع به عن عين الثمرة وينتقل إلى ذمة رب المال ».

وانظر روضة الطالبين (٢٥١/٢).

(٥) ليست في «ب».

(٦) في «ب» وهي ثماني مسائل.

(٧) نهاية ٢٦/ب من « أ » .

(٨) نهاية المطلب (٢٤٤/٢).

قلنا الخرص عبرة فيلزمه قيمة ما أتلف وهو عُشْرُ الرطب، كالأجنبي إذا أتلف، وذكر صاحب التقريب وجهاً أنه يلزم[١] أكثر الأمرين من قيمة العشر رطباً، أو مكيلته تمراً جافاً، وهذا مُزَيّفٌ، وإن[٢] قلنا إنه تضمين فيلزمه العُشر[٣] وهو كذا تمراً جافاً، فعلى هذا إن لم يصرح فنرجع إلى قول العبرة، هذا[٤] إذا تلف بعد الخرص[٥].

فإن أتلف بعد دخول وقت الخرص وقبل جريانه، فإيجاب التمر ها هنا تضميناً مرتبٌ على ما[٦]/ إذا[٧] جرى، وها هنا أولى بأن يقتصر على قيمة الرطب، ووجه الإيجاب أن بدو الصلاح هو الموجب، والخرص مظهر، فدخول وقته كاف، فأما إذا جرى الإتلاف قبل الزهو فلا خلاف في سقوط الزكاة، وهو كالإتلاف قبل حولان[٨] الحول.

المسألة الثانية[٩]: لو تلف بجائحة وآفة سماوية سقط عنه الزكاة، لأنَّه لم يقصر، وإن فرعنا على قول التضمين، فإن قرار ذلك الضمان مشروط بالبقاء إلى الإمكان، وهذا تلفٌ قبل الإمكان.

---

(١) في «ب» يلزمه.

(٢) في «ب» وإذا.

(٣) في «ب» ثمراً وهنا فائدة التضمني ومن أصحابنا من قال إنما يكون الخرص تضميناً إذا صرح الخارص بأني ضمنتك العشر.

(٤) في «ب» وهذا.

(٥) انظر: العزيز (٥٨٩/٥)، وروضة الطالبين (٢٩٢/٢)، والمجموع (٧٣٨/٥).

(٦) نهاية ٣٦/أ من « ب » .

(٧) ليست في «ب».

(٨) في «أ» حؤول، والمثبت من « ب » وهو الصواب إن شاء الله.

(٩) انظر: نهاية المطلب (٢٤٥/٢).

فرعان:

أحدهما(١): لو ادّعى جائحةً، فإن كان قريباً من الإمكان صُدّق، وإن رَدّته المشاهدة كُذّب، وإن كان يمكن صدقه ولكن الغالب أنَّه لو وقع لظهر قال العراقيون لابدَّ من بَيّنة في هذه الصورة، ولا(٢) يُكتفى بيمينه إذا اتهم والحالة هذه، وطردوا هذا الترتيب في الْمُودَع إذا ادّعى فوات الوديعة، وقطع الشيخ أبو محمد بأنَّ كل مؤتمن يصَدّق بيمينه إذا ادعى ممكناً، ولا يُطالب بالبينة(٣)، فإنَّه يُصَدق المودَع إذا ادعى الرد مع أن الأصل عدمه، ثم من نُطالبه بالبينة فيكفيه أن يقيم البينة على وقوع حريق مثلاً، ولا نُكلفه البينة على مقدار النقصان، بل يُحلَّف إذا اتُهم في التفصيل بعد ثبوت الأصل بالبينة(٤).

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٢/٢٤٧)، والأم (٢/٣٢)، ومختصر المزني(ص٤٧)، والحاوي الكبير (٣/٢٢٧).

(٢) في «ب» فلا.

(٣) نقله في نهاية المطلب (٢/٢٤٨).

(٤) قال الماوردي في الحاوي الكبير (٣/٢٢٧):

« وهذا كما قال: إذا خرص الخارص ثمرة رجل وسلمها إليه أمانة أو مضمونة فادعى تلفها، أو تلف شيء منها بجائحة سماء كبرد أو جراد أو جناية آدمي كسرقة أو حريق لم تخل دعواه من ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يعلم استحالتها وكذبها، فلا تسمع بحال، وتؤخذ منه الزكاة.

الحال الثانية: أن يعلم صدقها وحدوثها، فهي مسموعة وقوله فيها مقبول ولا يمين عليه، ولا زكاة، سواء أخذها أمانة أو ضمانا، لأنه إن أخذها أمانة فالأمين لا يضمن إلا بالتعدي، وإن أخذها مضمونة فالضمان لا يلزمه إلا بالتصرف، وإنما لم يلزمه الضمان وإن شرط عليه إلا بالتصرف، لأن أصل الزكاة أمانة غير مضمونة، وما كان أصله غير مضمون لم يلزم فيه الضمان بالشرط فإن قيل ما الفائدة في ضمانه قلنا: جواز التصرف المؤدي إلى الضمان.

والحالة الثالثة: أن يكون ما ادعاه مجوزا لا يقطع بصدقه ولا كذبه فالقول قوله فيما ادعاه، لأنه أمين وما ادعاه ممكن به، فإن اتهم أحلف وفي اليمين وجهان:

=

الفرع الثاني: لو ادعى غلط الخارص، وقال أحصيته كيلاً فنقص، فإن نسبَتهُ إليه التعمد يقبل، لأنَّه طعن في أمين من جهة الشرع، وأنَّ نسبته إلى الغلط وكان ذلك القدر مما يقع للأمين صدق مع يمينه، وإن كان فاحشاً كما إذا ادعى نقصان النصف وما يقاربه، لم يقبل في القدر الخارج عن الإمكان، وقبل في قدر الإمكان، وكان كالمرأة إذا ادعت انقضاء العدة في أقل من اثنين وثلاثين يوماً وساعتين، فإنَّا لا نصدقها في الحال، وإذا انقضى هذا[1] القدر صدقناها، والتكذيب قبل ذلك لا يوجب التكذيب في الممكن، فأما إذا ادعى نقصاناً قد يعرض[2]/ مثله في تفاوت الكيلين، فمنهم من لم يلتفت إليه وحمل ذلك على أنَّه لو أعاد الكيل ربما وفى، ومنهم من صدق إذا ادعى الاقتصار في الكيل وليس من ضرورة الكيل.[3]

المسألة الثالثة[4]: تصرف المالك في جميع الثمار بعد الخرص يبنى على

= أحدهما: استظهار، فإن نكل عنها لم تؤخذ منه الزكاة.

والثاني: واجبة فإن نكل عنها أخذت منه الزكاة بالوجوب المتقدم لا بالنكول فإذا ثبت أن دعواه مسموعة وقوله مقبول نظر فإن لم يبق من الثمرة شيء فلا مطالبة عليه، وإن بقي بعضها نظر في البعض، فإن كان نصابا ففيه الزكاة، وإن كان أقل من نصاب فعلى قولين مبنيين على اختلاف قوليه في الإمكان هل هو من شرائط الضمان أو من شرائط الوجوب؟ فإن قيل هو من شرائط الضمان ففيه الزكاة، وإن قيل من شرائط الوجوب فلا زكاة، ومن أصحابنا من قال: عليه زكاة ما بقي قولا واحدا، وجعل وجوب الزكاة في الثمار معتبرا ببدو الصلاح دون الإمكان».

وانظر الشرح الكبير (٥/٥٩١)، نهاية المحتاج (١/٣٨٨).

(١) نهاية ٣٦/ب من « ب » .

(٢) نهاية ٢٧/أ من « أ » .

(٣) انظر نهاية المطلب (٢/٢٤٨)، والحاوي الكبير (٣/٢٢٨)، والعزيز (٥/٥٩١)، ونهاية المحتاج (١/٣٨٨)، وروضة الطالبين (١٢/٤٧).

(٤) انظر المجموع (٥/٤٣٨)، روضة الطالبين (٢/٢٥٢)، الشرح الكبير (٥/٥٩٨).

القولين، وإن قلنا إن الخرص عَبرةٌ فتصرفه في قدر العشر كتصرفه في قدر الزكاة من المواشي، وقد سبق تخريجه على أقوال الذمة والعين، فأمَّا[1] في الأعشار التسعة قطع الأصحاب ها هنا بالجواز، وفي المواشي بعد التمكن من الأداء خلاف في أنَّ المنع هل يشيع في سائر الأموال، وعند هذا يحصل **ثلاث مراتب:**

أما بعد الإمكان فيتجه المنع في الكل حثاً على الإخراج، **وأما قبل الإمكان** في المواشي فينقدح خلاف مرتب، **والأولى أن لا يحجر عليه في الكل،** فإنه غير مقصر، فيقتصر الحجر على قدر الزكاة، وأما في الرطب والعنب قطعوا بنفوذ التصرف؛ لأنَّ المنع من الأكل لقدر لا يستوعب خلاف ما درج عليه الأولون، وقد أُلزم المالك مؤونة[2] التجفيف والرد إلى الجرين، فهذا الترفيه في مقابلته، فأمَّا إذا فرعنا على قول التضمين، فإن قلنا: لو أتلف الجميع يلزمه العشر تمراً جاز تصرفه، لأنَّ الحق تحول بالكلية إلى ذمته، وإن قلنا: يلزمه قيمة عشر الرطب يوم الإتلاف، فهو كالتفريع على قول العبرة في حكم نفوذ التصرف

المسألة الرابعة: إذا أصاب النخيل عطش[3]، ولو تركت[4] الثمار عليها لأضرّت بالنخيل، ولو قطع لأضر بالمساكين، قال الشافعي[5]: ينبغي أن يرفع المالك الأمر إلى الوالي[6]، ثم حق الوالي إذا تحقق عنده ذلك أن يأذن

---

(١) في «ب» أما.

(٢) في «ب» مؤنة.

(٣) انظر: المهذب (٥١٠/١)، والمجموع (٣٢٤/٥)، وروضة الطالبين (٢٥٥/٢).

(٤) في «ب» ترك.

(٥) في «ب» رحمه الله.

(٦) قال النووي رحمه في روضة الطالبين (٢٥٥/٢): «وهل يستقل المالك بقطعها أم يحتاج إلى =

يـأذن فـي قطـع الثمـار وإن تضـرر بـه[1] المسـاكين، لأنهـم ينتفعـون ببقـاء النخيل في السنة الثانية، ثم قال[2] الشافعي[3]: يأخذ السـاعي عُشر الرطـب، أو ثَمـن عشـرها[4]، وهـذا لفـظ

= استئذان الإمام أو الساعي قال الصيدلاني وصاحب التهذيب وطائفة يستحب الاستئذان وقال آخرون ليس له الاستقلال فإن استقل عزر إن كان عالما.

قلت: هذا أصح وبه قطع العراقيون والسرخسي والله أعلم ».

وقال في المجموع (٣٢٤/٥): «ثم إن أراد القطع ينبغي للمالك أن يستأذن العامل، فإن استأذنه وجب عليه أن يأذن له، لما فيه من المصلحة ودفع المفسدة عن المالك والمساكين كما ذكره المصنف، فإن لم يستأذن العامل، بل استقل المالك بقطعها فوجهان: أصحهما: وبه قطع المصنف وسائر العراقيين والسرخسي وغيره من الخراسانيين، ونقله القاضي أبو الطيب في المجرد عن أصحابنا أن الاستئذان واجب فيأثم بتركه، وإن كان عالما بتحريم الاستقلال عزر ».

(١) ليست في «ب».

(٢) نهاية ٣٧/أ من « ب » .

(٣) في «ب» رحمه الله.

(٤) قال النووي ~ في المجموع (٣٢٥/٥عالم الكتب): «واعلم أن الشافعي ﷺ قال في المختصر: وأن أصابها عطش كان له قطع الثمرة ويؤخذ منه ثمن عشرها أو عشرها مقطوعة هكذا نقله المزني في المختصر. ونقل الربيع في الأم: أنه يؤخذ عشرها مقطوعة واختلف الأصحاب في هذين النصين فذكر العراقيون والخراسانيون فيه تأويلين يتخرجان مما سبق أحدهما: أنه يبيع الثمرة بعد قبضها من المالك أو لغيره ويأخذ ثمن العشر إن كانت مصلحة المساكين في بيعها وإلا فعشرها، وتنزل رواية المزني على هذا، وتحمل رواية الربيع على أنه رأى المصلحة في عشر الثمرة لا ثمن عشرها التأويل الثاني: إن كانت الثمرة باقية أخذها وإن تلفت فقيمتها، وعبر عن القيمة بالثمن، وقد استعمل الشافعي مثل هذا في مواضع، وسبق بسطه في باب التيمم، فتنزل رواية المزني على هذا، وتحمل رواية الربيع على أن الثمرة كانت باقية، والله تعالى أعلم. ».

مرَدّد[1]، ولا يلزمه الثَمَن على الأقوال، فإنَّه في القطع معذور، فهو في حكم الجائحة حتى لا يبنى[2] على قول التضمين، ثم قال الأصحاب تردُّد الشافعي بناه[3] على أنَّ القسمة بيع أو إفراز حق[4]، فإن قلنا إفراز سلم عشر الرطب[5]، وإن قلنا بيع فيخرج على أنَّ الرطب الذي لا يتتمر هل يجوز بيع بعضه ببعض؟

فإن جُوّز[6]، فالقسمة جائزة، وإن مُنع ذلك التفت ذلك[7] على أن الزكاة تتعلق بالذمة أم تثبت للمساكين شركة[8]، فإن قلنا: يثبت[9] في الذمة، [فهو إفراز حق][10]، وإن قلنا يثبت شركة، فهذا قسمة وهو بيع ممنوع، فما الطريق فيه؟

قال بعض الأصحاب[11]: يُحتمل هذا للحاجة، كما تجوز قسمة الأوقاف

---

(١) في «ب» مردود.

(٢) في «ب» ينبني.

(٣) في «ب» بناء.

(٤) انظر المجموع (٣٢٤/٥)، وروضة الطالبين (٢٥٥/٢).

(٥) هذا الذي صححه النووي ~ في المجموع (٣٢٤/٥).

(٦) في «ب» جوزنا.

(٧) ليست في «ب».

(٨) قال النووي ~ في روضة الطالبين (٢٥٦/٢): « وفي المسألتين مستدرك حسن لإمام الحرمين، قال: إنما يثور الإشكال على قولنا المساكين شركاء في النصاب بقدر الزكاة وحينئذ ينتظم التخريج على القولين في القسمة.

فأما إذا لم نجعلهم شركاء فليس تسليم جزء إلى الساعي قسمة حتى يأتي فيه القولان في القسمة بل هو توفية حق إلى مستحق ».

(٩) في «ب» تثبت.

(١٠) في «ب» فهذا توفية حق وليس ببيع.

(١١) نهاية ٢٧/ب من (أ).

على هذا القول للحاجة، وإن كنا لا نُجَوّز بيع الوقف، فنحن وإن قلنا: أنَّه بيع لم نشترط فيه ما يشترط في مضائق البيع[١].

وقال صاحب التقريب: تَعَبُّدُ[٢] الربا يختص بالمعاملات والبياعات، وهذا وإن كان بيعاً فهو تصرُّف من جهة الإمام لأقوام لا يتعينون، فلا يتقيد بمضائق الربا، وهذا مع الاعتراف بكونه بيعاً مُزَيَّفٌ[٣].

وقال آخرون: الحاجة تُجَوّز الرجوع إلى الإبدال، فيجوز أخذ الثمرة[٤] ها هنا لعُسر القسمة، فإن تَعَبُّدَ الجنس يعتبر[٥] عند الإمكان، وعند العُسر يُغَلّب معنى سَدّ الْخَلَّة، فمن جَوّز أَخْذ البدلِ للحاجة أو القسمة للحاجة، حمل تردد الشافعي على أنَّه يأخذ إما هذا وإما ذاك، ثم الخيرة في التعيين، إما أن يكون إلى المالك، أو يقدر ما هو الأغبط للمساكين، ويلتفت على ما قدمناه في التردد بين شاتي الجبران والدراهم وقد سبق ذكره

ومن منع[٦] القسمة والبدل جميعاً قال[٧]: طريقه أن يسلم النخيل إلى الساعي عن جهة المساكين، فإنَّ طريق القبض في الشائع تسليم الكل حتى تتعين حقوقهم بالتسليم، ثم إن الساعي والمالك[٨]/ يشتركان في البيع، ولا[٩] يجوز

---

(١) نهاية المطلب (٢٥٢/٢ ـ ٢٥٣).

(٢) في «ب» تعليل.

(٣) نهاية المطلب (٢٥١/٢ ـ ٢٥٢).

(٤) في «ب» الثمن.

(٥) في «ب» معتبر.

(٦) في «ب» من.

(٧) في «ب» فإن.

(٨) نهاية ٣٧/ب من « ب » .

(٩) في «ب» فلا.

للساعي البيع قبل القبض عن جهة المساكين، لأنا وإن قضينا بثبوت شركة[١] فيجوز للمالك الأداء من غيره قطعاً، فلا نقطع[٢] التردد إلا بالتسليم.

فإن قيل: وهل تجوزون للساعي بيع مال الزكاة؟ قلنا: لا يجوز له[٣] مطلقاً[٤]، فإنَّ فيه إبدالاً، والتعبد مرعي في حقه كما في حق المالك، وإنما[٥] يسقط بضرورة أو حاجة، والحاجة عامة[٦] في مسألتنا كما سبق، فلأجله جاز البيع، ولو ظهرت حاجة مثل أن انتقل[٧] إلى الدراهم للجبران أو علم أن المؤونة[٨] تستثقل عليه في سَوق النَّعَم أو لم تكن الطرق آهلة آمنة فيبيع في هذه الصُوَر، ولو ظهرت غبطة من حيث الربح في البيع يجوز لولي الطفل البيع

---

(١) في «ب» الشركة.

(٢) في «ب» ينقطع.

(٣) في «ب» ذلك.

(٤) قال النووي في المجموع (١٥٩/٦ ـ ١٦٠): « فرع: قال أصحابنا: لا يجوز للإمام ولا للساعي بيع شيء من مال الزكاة من غير ضرورة، بل يوصلها إلى المستحقين بأعيانها لأن أهل الزكاة أهل رشد لا ولاية عليهم. فلم يجز بيع مالهم بغير إذنهم، فإن وقعت ضرورة بأن وقف عليه بعض الماشية أو خاف هلاكه أو كان في الطريق خطر، أو احتاج إلى رد جبران، أو إلى مؤنة النقل، أو قبض بعض شاة، وما أشبهه جاز البيع للضرورة كما سبق في آخر باب صدقة الغنم أنه يجوز دفع القيمة في مواضع للضرورة. قال أصحابنا: ولو وجبت ناقة أو بقرة أو شاة واحدة، فليس للمالك بيعها وتفرقة ثمنها على الأصناف بلا خلاف، بل يجمعهم ويدفعها إليهم، وكذا حكم الإمام عند الجمهور، وخالفهم البغوي فقال: إن رأى الإمام ذلك فعله، وإن رأى البيع وتفرقة الثمن فعله، والمذهب الأول ».

(٥) في «ب» فإنما.

(٦) في «ب» حاقة.

(٧) في «ب» افتقر.

(٨) في «ب» المؤنة.

بمثلها، ولا يجوز للساعي البيع، فإنَّه لو سلم إليه [ديناراً بدراهم][١] لم يجز أخذه، وأي غبطة تزيد عليه؟! نعم لو رأى الإمام أخذ الأبدال فرأيه متبع، وليس ذلك من غرضنا الآن.

وأما المالك فلو وجبت عليه الزكاة وعدم المستحق في البلد وألزمناه النقل، فمؤونة[٢] النقل عليه ولا تحسب من الزكاة، وأمَّا الساعي فإنَّه ينفق من مال الزكاة، فإنَّ ما وصل إلى يده[٣] /فله حكم الصدقة.

ولو ارتكب المالك خطراً في السفر، فتلف المال، فهو من ضمانه، لأنَّه لا يصير زكاة ما لم يسلم إلى المسكين، وأمَّا الساعي فما يتلف في يده من غير تقصيره[٤] فهو أمانة

فإن قيل: وهل يحل للمالك شراء الزكاة من المسكين؟ قلنا ينعقد ويكره ذلك، لأنه قد يستحيي منه فيحابيه، فإن[٥] وكَّل وكيلاً والمسكين لا يعلم أنه وكيله، فلا يكره ولكن الأولى تركه.[٦]

المسألة الخامسة: نص الشافعي في الكبير[٧] على أنه لو باع ثمره قبيل بدو

---

(١) في «ب» دينار بدل درهم.

(٢) في «ب» فمؤنة.

(٣) نهاية ٢٨/أ من (أ).

(٤) في «ب» تقصير.

(٥) في «ب» وإن.

(٦) انظر هذه المسائل في نهاية المطلب (٢٥٠/٢ ـ ٢٥٣)، والمجموع (٤٣٤/٥)، والعزيز (٥٩٣/٥).

(٧) قال ابن الصلاح: «قوله: (نص في الكبير على أنه لو باع الثمرة قبل بدوٍ من غير شرط القطع) المزني ~ له «المختصر الكبير» وهو كالمتروك، و«المختصر الصغير»، وهو هذا المختصر المشهور المعروف بمختصر المزني الذي أكثر تصانيف الأئمة شروح له، وله «الجامع الكبير»، و«الجامع الصغير»، والله أعلم». المشكل (١/ب).

الصلاح مطلقاً لا بشرط القطع[١]/ فأتلف المشتري[٢] الثمار ثم أفلس البائع وأحاطت الديون به[٣]وحُجر عليه، فتؤخذ القيمة من المشتري ويقدم المساكين بقدر العشر من القيمة، ويضاربون بقدر التفاوت بين قيمة الرطب وقيمة التمر، ويَصُوّر ذلك بأن تكون قيمة العشر من الرطب عشرة وقيمة عشرهِ تمراً عشرين، فيقدم بمقدار العشرة ويضاربون سائر الديون بالباقي، وهذا [أولاً صحيح][٤] من حيث إنَّ البيع باطلٌ، [والعُشر غيرُ][٥] واجب على المشتري، ولكنَّه تفريع على أنَّ الرطب من ذوات القيم، وهو الصحيح، ثم إثبات عشرين منهم[٦] للمساكين التفات إلى[٧] حالة الجفاف، وتفريعٌ على أنَّ الخرصَ تضمينٌ، ثم تفريع على أنَّ دخول وقت الخرص كجريان غير[٨] الخرص، وإنَّما تقديمهم بتلك العشرة تفريع على أنَّ حقهم متعلق بعين مال الزكاة، فتتعلق[٩] بقيمته ويقدم بهذا التعلق على سائر الديون، كما يقدم متعلق الرهن[١٠]، وأمَّا إثبات المضاربة

---

(١) نهاية ٣٨/أ من « ب » .

(٢) قال ابن الصلاح: «قوله: (إذا أتلف المشتري الثمار) يعني: بعد بُدُوِّ الصلاح في يده، وهي باقية ملك البائع لفساد البيع». المشكل (١/١٩٨ب).

(٣) زيادة من « ب » .

(٤) في «ب» هو الصحيح.

(٥) في «ب» والغرم.

(٦) ليست في «ب».

(٧) في «أ» على، والمثبت من « ب » وهو الصواب إن شاء الله.

(٨) في «ب» عين.

(٩) في «ب» فيتعلق.

(١٠) قال ابن الصلاح: «ثم إنَّ ما ذكره في الحكم المذكور من أنَّه تفريع على قول بتعلق الزكاة بالعين كما في المرهون وعلى القول بأنَّ الخرص تضمين مشكل جدًّا، فإنَّه على قولنا بأنَّ الخرصَ تضمين يزول به تعلقها بالعين وبتحول الزكاة إلى الذمة كما سبق بيانه.

=

بالباقي في تفريعٍ على أنَّ[1] حق الآدميين وحق الله إذا اجتمع فلا تقديم ولا تأخير، وفيه أقوالٌ قدمناها، فهذه أمورٌ لابدَّ من معرفتها.

المسألة السادسة: إذا باع الثمارَ قبل بدو الصلاح بشرط[2] القطع، فالبيعُ صحيحٌ، فإذا بدا الصلاحُ وجبت الزكاة فيها، وحق الزكاة يمنع من القطع، لأنَّ فيه تنقيصَ حق المساكين، وحقُ البائع وشرطُه يناقضُ القطعَ الترك[3]، فقد تناقض الأمرُ وتعذر إمضاءُ العقد، ففي فسخ العقد **قولان**[4]:

أحدهما: أنه لا يثبت فإنه لا تعذّر، ولكن[5] يقطع وفاءاً بالشرط ولا يبالي

= وهذا إشكالٌ لم أجد له تعرّضاً في (البسيط)، و(نهاية المطلب) وغيره، وقد تقصيت من ذلك عجباً، والممكن في حله أنا على قول التضمين أزلنا تعلق الزكاة بالعين تمكيناً للمالك من التصرف في الثمار بالبيع وغيره، وتصرف المالك في هذه الصورة ممتنع بسبب حجر الفلس، فيتبقى التعلق بالعين على ما كان فائدة التضمين إلى رعاية جانب المساكين، هذه الصورة مستثناة من تلك القاعدة لذلك، والله أعلم». المشكل (١٩٨/١ب – ١٩٩أ).

(١) زيادة من « ب » .

(٢) في «ب» مع شرط.

(٣) ليست في «ب».

(٤) قال النووي ~ في المجموع (٤٢٧/٥): « فلو باع الثمرة وحدها قبل بدو الصلاح فشرطه أن يباع بشرط القطع، فلو لم يقطع حتى بدا، فقد وجبت الزكاة، ثم إن رضيا بإبقائها إلى الجذاذ جاز، والعشر على المشتري قال الرافعي: وحكى قول أن البيع ينفسخ كما لو اتفقنا عند البيع على الإبقاء. وهذا غريب ضعيف، وإن لم يرضيا بالإبقاء لم تقطع الثمرة، لأن فيه إضرارا بالفقراء، ثمَّ **فيه قولان: أحدهما:** ينفسخ البيع لتعذر إمضائه، **وأصحهما:** لا ينفسخ، لكن إن لم يرض البائع بالإبقاء يفسخ، وإن رضي به وامتنع المشتري وطلب القطع فوجهان: أحدهما: يفسخ وأصحهما: لا يفسخ، ولو رضي البائع ثم رجع كان له ذلك، لأن رضاه إعارة ».

انظر المسألة في أسنى المطالب (٣٧٢/١)، مغني المحتاج (٣٨٦/١)، نهاية المحتاج (٧٩/٣)، حاشية الجمل (٢٤٧/٢).

(٥) في «ب» ولكنه.

بنقصان حقوق المساكين، لأن هذا عذر، فشابه[1] عطش النخيل، وسبب وجوب القطع جرى متقدماً على وجوب الزكاة فقُدّم عليه، وفيما يلزمه للمساكين من قيمة عشر الرطب أو عشر الرطب بعينه ما يقدم[2] في عطش النخل، ولا سبيل[3]/ إلى إيجاب التمر عليه، فإن أبقاه لم يكن ممكناً سواء قلنا إن وقت الخرص تضمين أو لم نقل به[4]/.

والقول الثاني: أنَّ هذا [تعذر يوجب الفسخ للعقد][5]، إذ الهجوم على ردِّ حق المساكين من التمر إلى الرطب أو إلى قيمته لا سبيل إليه، فعلى هذا العقد ينفسخ بنفسه أم[6] يحتاج إلى إنشاء فسخ من جهة البائع، **فعلى قولين:**

أحدهما: أنه ينفسخ بمجرد بدو الزهو لحصول التعدد[7] بصورته، ونظير ذلك مذكور فيما إذا انثالت حنطة على الحنطة المبيعة قبل التسليم في كتاب البيع[8].

والثاني: أنَّه لابد من إنشاء الفسخ، لأنَّه لو رضي البائع لاندفع العشر وربما يرضى، فإذا قلنا: ينفسخ لم يختلف الأمر برضا البائع وامتناعه، وإن قلنا: إنه لابد من فسخه[9] **فله ثلاثة أحوال:**

---

(١) في «ب» فأشبه.

(٢) في «ب» تقدم.

(٣) نهاية٣٨/ب من « ب » .

(٤) نهاية٢٨/ب من « أ ً .

(٥) في «ب» كعذر فنوجب فسخ العقد.

(٦) في «ب» أو.

(٧) في «ب» التعذر.

(٨) انظر المهذب (٢٨٢/١ ـ ٢٨٣).

(٩) في «أ» فسخ، والمثبت من « ب » .

أحدها: أن يرضى المشتري ويأبى البائع فللبائع الفسخ[١].

والثاني: أن يأبى المشتري ويرضى البائع، **ففيه قولان:**

أحدهما: أنه لا فسخ[٢] إذ هو حق البائع[٣] وقد رضي به، وأي إرب للمشتري في القطع.

والثاني: أنه يثبت، فربما تكون[٤] له في الوفاء بالشرط[٥] في صلب البيع غرض

والحالة الثالثة: [أن يتراضيا][٦] على الإبقاء فلا فسخ ويبقى الثمار.

التفريع:

إذا جرى الفسخ أو[٧] الانفساخ، فالزكاة على من تجب؟ فيه قولان[٨]:

أصحهما أنَّها على المشتري، إذ جرى الزهو في ملكه، والفسخ عند التسليم لا يستند بحال إلى الابتداء، فكيف تجب الزكاة على غيره.

والثاني: [إنَّها تجب][٩] على البائع، إذ لو وجبت[١] على المشتري للزم إبقاء

---

(١) في «ب» أن يفسخ.

(٢) في «ب» يفسخ.

(٣) في «ب» للبائع.

(٤) في «ب» يكون.

(٥) في «ب» المذكور.

(٦) في «ب» إن تراضيا.

(٧) في «ب» و.

(٨) قال النووي ~ في المجموع (٤٢٧/٥): « وحيث قلنا: يفسخ البيع ففسخ فعلى من تجب الزكاة فيه قولان أحدهما: على البائع لأن الملك استقر له وأصحهما: على المشتري كما لو فسخ بعيب، فعلى هذا لو أخذ الساعي من نفس الثمرة رجع البائع على المشتري».

(٩) في «ب» أنه يجب.

الثمار وإذا أبقى الثمار فلا فائدة في الفسخ، فينبغي أن يستفاد بالفسخ رفع العُسر الموجب للفسخ، ولو قطع الثمار كان محالاً، فإنَّ فيه تنقيص حق المساكين ولو أمكن ذلك لقطع وفاءً بالشرط ولم يتعذر الإمضاء[٢].

التفريع:

إن قلنا: الزكاة[٣]/ على البائع، فلا كلام وكأنَّه لم يبع، وإن قلنا: الزكاة على المشتري وهو الأقيس، فقد رجع تسعة أعشار الثمار إلى البائع، وفائدته أن يزيد في ملكه[٤] لا لغيره.

وأما العشر الذي هو متعلق الزكاة فيد الساعي ممتدة إليه، ولا يُسلط أحد[٥] على قطعه إذ لو أمكن ذلك لقبل به قبل الفسخ حتى لا يحتاج إلى الفسخ، وعند هذا يبقى العشر مقيداً بزكاة المشتري فكيف يسلط[٦] البائع على التسعة الأعشار؟ هذا يُبنى على أنَّ الثمار هل تقسم، فإن جوزناها على الأرض بالكيل بني على أنَّه هل يجوز قسمتها بالخرص؟ وفيه خلاف، فإن [جوزناه يسلط][٧] على الأعشار التسعة، وإن لم نجوز بقي شائعاً، ونُظر فإن أدَّى المشتري الزكاة من موضع آخر خلص جميع الثمار للبائع، وإن أخذ الساعي الزكاة من عين هذا

---

(١) في «ب» وجب.

(٢) في «ب» إمضاء العقد.

(٣) نهاية ٣٩/أ من « ب » .

(٤) في «ب» له.

(٥) في «ب» أحداً.

(٦) في «ب» يتسلط.

(٧) في «ب» جوزنا تسلط.

المـال فلـه ذلـك، وللبـائع الرجـوع علـى المشـتري بـه فـإنَّ الزكـاة وجبـت[١] / للمشتري[٢] لا عليه.

وأمَّا[٣] التصرف في الأعشار التسعة قبل جريان الأداء على مساق[٤] ما ذكرناه في الثمار المملوكة التي لم تُبع[٥] أصلاً، حتى يبنى على الخرص، وجريانه وكونه عبرة أو تضميناً على ما تقدم.

فرع:

لو رضي البائع بالإبقاء ثم رجع وطالب[٦] بالقطع، فإن قلنا: لم يثبت الفسخ وتكلف القطع فله الرجوع، وكان ما سبق تأخيراً للمطالبة، وهو[٧] كتأخير المرأة المطالبة للزوج المولي بالطلاق، فلها العود مهما شاءت، فإن[٨] قلنا: يثبت له حق الفسخ إذا أراد فإذا رضي فقد أسقط حق الفسخ، فهو كما لو رأى [عيباً بالمبيع][٩] ورضي، فلا يعود إلى الفسخ، ويحتمل أن يقال: سبب خياره ثبوت حق القطع ساعة فساعة مع تعذر الوفاء به وهذا يتجدد فلا يسقط الخيار بالكلية.

---

(١) نهاية٢٩/أ من (أ).

(٢) في «ب» على المشتري.

(٣) في «ب» فأما.

(٤) في «أ » مذاق، والمثبت من « ب » .

(٥) في «ب» تباع.

(٦) في «ب» فطالب.

(٧) في «ب» فهو.

(٨) في «ب» وإن.

(٩) في «ب» المبيع.

المسألة السابعة: إذا باع الثمار[١]/ قبل بدو الصلاح بشرط القطع فهو صحيح وغير مكروه إن لم يقصد الفرار، ولكن لو شرط الخيار وبدا[٢] الصلاح في مدة الخيار ابتنى[٣] ذلك على أقوال الملك، فمن حكمنا له بالملك أوجبنا الزكاة عليه[٤]، وفيه وجه من حيث اكتسب الملك ضعفاً بسبب الخيار[٥]، وفي الملك الضعيف تردد قدمناه، وهذا يلتفت عليه.

المسألة الثامنة[٦]: إذا أوصى بثمرة نخله[٧] ومات فقبل الموصَى له، ثم أزهت، فعليه الزكاة، وإن كان الزهو قد وُجد في حياة الموصي فالزكاة عليه، فيُؤدَّى من تركته[٨]، وإن بدا بعد موته، [فهي تُبنَى][٩] على أنَّ الملك في هذا الوقت لمن؟ فإن قلنا للمُوصَى له فقَبل[١٠] استقرت الزكاة عليه[١١]، وإن ردَّ فقد زال ملكه بعد ثبوته، ففي وجوب الزكاة وجهان سنذكر نظيرهما في زكاة الفطر،

---

(١) نهاية ٣٩/ب من « ب » .

(٢) في «ب» وبدو.

(٣) في «ب» انبنى.

(٤) انظر : العزيز (٥٨٢/٥)، والمجموع (٣١٩/٥)، وروضة الطالبين (٢٤٢/٢).

(٥) وجه الضعف في ذلك أنَّ كلا من البائع و المشتري لم يحصل له الملك التام بسبب الخيار، ومن شرط الزكاة الملك التام الذي يبيح التصرف في الشئ المملوك.

(٦) المسألة كما قال المؤلف ~ مبنية على الملك في هذه الحالة هل هو ثابت للموصي، أم للموصى له، أم للورثة، أم لا لواحد ممن ذكر، انظر المجموع (٣٦٢/٥)، وروضة الطالبين (٢٠٤/٢)، والعزيز (٥١٧/٥).

(٧) في «ب» كله.

(٨) لوجود سبب الزكاة وهو بدو الزهو الثمار.

(٩) في «ب» وقبل قبول الوصية فهي تنبني.

(١٠) في «ب» فقد.

(١١) لاستقرار الملك له.

وإن قلنا: إن[1] الملك موقوفٌ، فإن قَبِلَ استقر عليه، وإن رَدّ بان أن الملك لم يحصل، وأنَّه كان للورثة، فتجب عليهم، وإن قلنا: الملك للورثة، فإن رَدّ الموصَى له استقر على الورثة، وإن قبِل **فوجهان**:

إذ كان ذلك ملكاً ضعيفاً[2]، فإن[3] لم نوجب عليهم ولا على الموصَى له أسقطنا الزكاة، وإن[4] قلنا: الملك للميت فلا وجه لإيجاب الزكاة عليه ابتداءاً[5]، فتسقط الزكاة، وسنعود إلى جنس ذلك في زكاة الفطر، فإنَّ[6] الزهو في الإيجاب كالاستهلال، وما قبل الزهو لا يجعل كما قبل الحول حتى يشترط وجوده في الملك، ولذلك[7] لو أزهت الثمار كما[8] اشترى وجبت [الزكاة عليه][9].

فرع:

قال صاحب التقريب[10]: الرطب المشترك بين الشريكين، إذا خرص

---

(١) ليست في «ب».

(٢) وجه الضعف فيه بَيِّن، ومن شروط الزكاة توافر أصل الملك التام والقدرة على التصرف، وفي هذه الحالة لم يحصل الملك لواحد من الفريقين فلم تجب الزكاة على أحد من منهم.لأن الزكاة إخراج جزء من النصاب بإنهاء يد المالك عنه، وتمليكه إلى الفقير، ولم يحصل الملك هنا لواحد منهم، فكيف يزيل شيئا منه لغيره. لأنَّ فائدة الملك القدرة على التصرف فيه.

(٣) في «ب» وإن.

(٤) في «ب» فإن.

(٥) لأنَّ الموصي قد مات قبل أن تزهو الثمار، ومن شروط الزكاة في الثمار بدو الزهو والصلاح. انظر: المهذب (٥٠٦/١)، والمجموع (٣١٨/٥).

(٦) في «ب» وإن.

(٧) لأنَّ الزهو بدا في ملكه.انظر المجموع (٣١٨/٥)، والعزيز (٥٨٢/٥).

(٨) في «ب» لو.

(٩) في «ب» عليه الزكاة.

(١٠)قال النووي ~ في المجموع (٣٣٠/٥): «قال إمام الحرمين إذا كان بين رجلين رطب مشترك =

أحدهما على الآخر وألزم حصته نفسه تمراً جافاً فتصرّف[١] المخروص عليه في الجميع[٢]/ ويلتزم الخارص[٣] عليه التمر على قولنا الخرصُ تضمينٌ كما في نصيب المساكين، وإن قلنا الخرص عبرة فلا أثر[٤]/ له وهذا الذي ذكره بعيد في حق الشركاء وإنما احتمل ذلك [لأجل][٥] المساكين ولعل مستنده حديث[٦] عبد الله بن رواحة فإنَّه خرص ما كان مشتركا بين الغانمين والعاملين بطريق المساقاة ثم ما نذكره فيه إذا قبل المخروص عليه التضمين أمَّا في حق المساكين لا أثر لقبول المالك بعد أن شرط الخارص التضمين [والله أعلم][٧].



= على النخل فخرص أحدهما علي الآخر وألزم ذمته له تمرا جافا قال صاحب التقريب يتصرف المخروص عليه في الجميع ويلتزم لصاحبه التمر ان قلنا الخرص تضمين كما يتصرف في نصيب المساكين بالخرص وإن قلنا الخرص عبرة فلا أثر له في حق الشركاء قال الإمام: وهذا الذي ذكره بعيد في حق الشركاء وما يجرى في حق المساكين لا يقاس به تصرف الشركاء في أملاكهم المحققة وإن ثبت ما قاله صاحب التقريب فمستنده خرص عبد الله بن رواحة ﷺ على اليهود فإنَّه ألزمهم التمر وكان ذلك الإلزام في حق الملاك والغانمين.

قال الإمام: والذي لابد منه من مذهب صاحب التقريب أنَّ الخرص في حق المساكين يكفى فيه إلزام الخارص ولا يشترط رضا المخروص عليه وأما في حق الشركاء فلا بد من رضي الشركاء لا محالة».

(١) في «ب» يتصرف.

(٢) نهاية٢٩/ب من « أ » .

(٣) في «ب» للخارص.

(٤) نهاية ٤٠/أ من « ب » .

(٥) كما في «ب» وفي « أ » من جعل.

(٦) في «ب» خرص.

(٧) ليست في «ب».

النوع الثالث من الزكوات: زكاة النقدين

والنظر في قدره وجنسه.

أما **القدر** فقد روى أبو سعيد الخدري عنه ﷺ أنه قال: «ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة»[1]، والأوقية أربعون[2] درهما، والوزن وزن مكة[3]، فلا تجب الزكاة في أقل من مائتي درهم، ولا أقل من عشرين دينارا، وفيما زاد بحسابه، ولا وقص[4] خلافا لأبي حنيفة[5]، ويتهذب الغرض بذكر

---

(١) رواه البخاري في كتاب الزكاة، باب ما أدي زكاته فليس بكنز (١٠٦/٢) برقم (١٤٠٥)، ومسلم في كتاب الزكاة (٩٧٩).

(٢) الأوقية بضم الهمزة وتشديد الياء، وجمعها أواق. والجمع يشدد ويخفف مثل أثفية، وأثافي، وأثاف.

انظر: لسان العرب (١٢/١٠)، النهاية لابن الأثير (٨٠/١).

مقدار الأوقية: الأوقية= أربعون درهما، أو ما يزن سبعة مثاقيل انظر: لسان العرب (١٢/١٠)، النهاية لابن الأثير (٨٠/١)، والقاموس المحيط (٤٠١/٤).

وتختلف الأوقية باختلاف اصطلاح، البلاد النهاية لابن الأثير (٨٠/١)

وحيث إنَّ الدرهم =٣,١٧ جراما. فيكون مقدار الأوقية بالجرامات= ٤٠×٣,١٧= ١٢٦,٨ جرامات. أي ١٢٧ جراما تقريبا.

«بحث في تحويل الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة»، الشيخ: عبد الله بن سليمان المنيع.

(٣) لحديث «الوزن وزن مكة والكيل كيل المدينة »، رواه أبو داود في سننه (٢٤٦/٣) برقم (٣٣٤٠)، وقال عنه ابن الملقن في لابدر المنير (٢٦٢/٥) حديث صحيح، وانظر: لمزيد تخريجه والكلام عليه: البدء المنير (٥٦٢/٥).

(٤) في «ب» فيه.

(٥) قال ابن الصلاح في تعليقه على الوسيط (٤٧٢/٢): «قوله (و لا وقص، خلافا لأبي حنيفة) و عنه أنَّه لا زكاة فيما زاد على مائتي درهم حتى تبلغ أربعين درهما، فيجب فيها درهم، و لا =

مسائل:

أحدها[1]: أنه لو نقص حَبَّة مثلا سقطت الزكاة[2]، وقال مالك ~ إذا لم يمنع النقصان الرواج في المعاملة بقدر المائتين لم تمتنع الزكاة[3]، حتى قال لو كان

= زكاة فيما زاد على عشرين دينارا حتى تبلغ أربعة دنانير، فيجب فيها دينار و الله أعلم »(المشكل ١٩٩/١أ). وانظر: المبسوط (١٩٠/٢).

(١) نهاية المطلب (٢٧٣/٢) الفقرة (٢٠٦٣).

(٢) قال الشافعي في الأم (٣٩/٢): « وإن كانت لرجل مائتا درهم تنقص حبة أو أقل وتجوز جواز الوازنة أولها فضل على الوازنة غيرها فلا زكاة فيها كما لو كانت له أربع من الإبل تسوى ألف دينار لم يكن فيها شاة وفي خمس من الإبل لا تسوى عشرة دنانير شاة وكما لو كانت له أربعة أوسق بردي خير قيمته من مائة وسق لون لم يكن فيها زكاة (قال) ومن قال بغير هذا فقد خالف سنة رسول الله ﷺ فأوجب الزكاة في أقل من خمس أواقي وقد طرحها النبي ﷺ في أقل من خمس أواقي » . وانظر مختصر المزني (ص٤٩).

قال الماوردي في الحاوي الكبير (٢٥٨/٣ ـ ٢٥٩): « أحدهما: أن يكون ورقه ينقص عن المائتين، ولقلة نقصانها تجوز جواز المائتين، كأنها تنقص حبة أو حبتين، فهذه لا زكاة فيها، سواء كانت تنقص في جميع الموازين أو في بعضها دون بعض، وقال مالك إذا نقصت هذا القدر ففيها الزكاة، لأنها في معاملات الناس تجوز جواز المائتين، وهذا غلط، لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من قوله ﷺ: «ولا فيما دون مائتي درهم من الورق صدقة»، وقد روى علي بن أبي طالب عليه السلام عن النبي ﷺ أنه قال: «هاتوا إلي ربع العشر من كل أربعين درهما، وليس عليكم شيء حتى تتم مائتي درهم»، ولأن نقصان المزكى عنه يوجب سقوط الزكاة فيه كسائر النصب، وما قاله من جوازها بالمائتين فيفسد من وجوه منها، أن أخذها بالمائتين على وجه المسامحة لو قام مقام المائتين لوجب مثله في جميع النصب وفيما يخرجه من حق المساكين، ولقيل إذا أخرج خمسة إلا حبة أجزأه، لأنها تقوم مقام الخمسة، ولقيل في الربا إذا باع درهما بدرهم إلا حبة جاز: لأنه يقوم مقام الدرهم، وفي إجماعنا وإياه على فساد هذا كله دليل على فساد قوله».

(٣) قال الخرشي في شرحه على خليل (١٧٨/٢): « يعني أن الزكاة تجب في المائتي درهم، أو في العشرين دينارا، ولو كانت ناقصة في الوزن لا في العدد نقصا لا يحطها عن رتبة الكاملة كحبة =

[نقد البلد][1] مكسرة وهو يملك مائة وخمسين صحاحا تساوي مائتين مكسرين[2] وجبت الزكاة، وقد أطنب الشافعي في الرد عليه[3].

الثانية[4]: قال الصيدلاني: التفاوت بين الميزانين لا حكم له، قال الإمام هذا فاسد، فإنه[5] إن أراد به التفاوت بين وزنين في ميزان واحد بأن نقص مرة ووفى

= أو حبتين في كل الموازين كما عند جمهور أصحابنا أو كانت وازنة إلا أنها رديئة من معدنها وتنقص في التصفية، أو كانت ناقصة بسبب إضافة كالمغشوشة بنحاس ونحوه.

فقوله: وراجت ككاملة راجع للثلاثة لكن رجوعه للثانية مقيد بما إذا كانت رداءتها بسبب أنها تنقص في التصفية وإن كانت لا بسبب أنها تنقص في التصفية فإنها تزكى ولو لم ترج برواج الكاملة ومفهوم قوله وراجت ككاملة أنها إن لم ترج بأن انحطت عن الكاملة حيث يكون في البلد ناقصة وكاملة سقطت زكاة الأولى اتفاقا وحسب في الأخيرتين الخالص فإن بلغ النصاب زكاه واعتبر ما فيها من خالص، أو غيره اعتبار العروض من إدارة واحتكار وإليه أشار بقوله: (وإلا حسب الخالص) أي وإن لم ترج ككاملة حسب الخالص أي في الأخيرتين كما مر ثم إنه أنث الضمير في قوله: أو نقصت وفيما يأتي باعتبار العين المستفادة من قوله: وما في مائتي درهم شرعي... الخ، ولو ذكره باعتبار النصاب المذكور المستفاد من المقام كان أخصر فكان يقول، أو نقص وراج ككامل وتعدد بتعدده في مودع ومتجر فيه بأجر لا مغصوب إلخ وقوله: أو برداءة أصل أو إضافة معطوفان على معنى نقصت أي لم تكمل بنقص وزن، أو برداءة أصل أو بإضافة فإن قلت: الإضافة ليست سببا في النقص، بل في الكمال فالجواب أن الفرض كونها ناقصة في نفس الأمر أي ولم تكمل في نفس الأمر حسب كمالها في الظاهر.»

وانظر: الشرح الكبير (٤٥٦/١)، وحاشية الدسوقي (٤٥٦/١)، ومنح الجليل (٤٠/٢).

(١) في «ب» نقدا لبلده.

(٢) في «ب» مكسرة.

(٣) انظر: الأم (٣٩/٢ ـ ٤٠).

(٤) انظر: نهاية المطلب (٢٧٤/٢)الفقرة (٢٠٦٤).

(٥) في «ب» لأنه.

أخرى فهذا ممكن[١] دفعه بالتكرير والتأنق[٢] في الوزن، حتى يتحقق النقصان إن كان، وإن أراد به التفاوت بين ميزانين فربما يكون الميزان الوافي مختلا والقويم هو الآخر فلا[٣]/ توجب[٤] الزكاة إلا بيقين.

الثالثة: إذا نقص النصاب في أثناء الحول انقطع الحول، وقال أبو حنيفة: لا يعتبر كمال النصاب في أثناء الحول[٥].

الرابعة[٦]: لا يكمل نصاب أحد النقدين بالآخر[٧]، خلافا لأبي حنيفة[٨].

الخامسة[٩]: يكمل نصاب جيد النقرة برديئها ولا يكمل نصاب النقرة بالنحاس في الدراهم المغشوشة بل ينظر[١٠] فإن اشتمل على قدر نصاب من

---

(١) في «ب» يمكن.

(٢) في «ب» والتأني.

(٣) نهاية ٤٠/ب من « ب » .

(٤) في «ب» نوجب.

(٥) انظر: المبسوط (١٩١/٢)، وتحفة الفقهاء (٢٧٢/١).

(٦) انظر: نهاية المطلب (٢٧٩/٢).

(٧) انظر الوسيط (٤٧٢/٢)، والعزيز (٩/٦)، وروضة الطالبين (٢٥٧/٢)، والإقناع ص(٢٢٠)، وإعانة الطالبين (١٥١/٢).

(٨) قال السرخسي في المبسوط (٢٠/٣): « ألا ترى أنّ نصاب كل واحد منهما يكمل بما يكمل به نصاب الآخر وهو العروض فكذلك يكمل نصاب أحدهما بالآخر بخلاف السوائم، ثم على أصل أبي حنيفة ~ تعالى يضم أحد النقدين إلى الآخر باعتبار القيمة، وعندهما باعتبار الأجزاء لأن المقصود تكميل النصاب ولا معتبر بالقيمة فيه ».

وانظر البحر الرائق (٢٤٨/٢)، حاشية ابن عابدين (٣٠٣/٢).

(٩) انظر: نهاية المطلب (٢٧٤/٢ ـ ٢٧٥).

(١٠) في «ب» ننظر.

النقرة وجبت الزكاة فيه، وإلا فلا[١]، ثم إن[٢] اختلفت نقرته فلتخرج من الجيد والرديء بحصتهما، فإن أخرج من الأجود فهو أحسن، وقال الصيدلاني: يؤخذ الأردإ، لأنَّه نقرةٌ خالصةٌ يجب الزكاة فيها أيضا، وهذا فاسدٌ، إذ لو جاز، لجاز الإخراج من الأردأ إذا اختلفت أنواع النَعَم.

فإن قيل: هل تصح المعاملة على الدراهم[٣] / المغشوشة[٤] .

قلنا: إن عُلم قدر النقرة جاز، [وإن لم يُعلم][٥] **فوجهان:**

أحدهما: المنع للجهل بالمقصود مع يسر الاتفاق على عيار معلوم بخلاف المعجونات.

والثاني: الجواز لأنَّه إذا صار معتادًا أشبه الغالية وسائر المعجونات[٦].

---

(١) انظر: الحاوي الكبير (٧/٦).

(٢) في «ب» إذا.

(٣) نهاية٣٠/أ من (أ).

(٤) قال في الوسيط (٤٧٣/٢): « وتصح على الدراهم المغشوشة وإن لم يكن قدر النقرة معلوما على أحد الوجهين كالغالية والمعجونات».

قال ابن الصلاح معلقا عليه: «قوله (وتصح المعاملة على الدراهم المغشوشة وإن لم يكن قدر النقرة معلوما على أحد الوجهين كالغالية و المعجونة) ظاهر هذا القطع من غير خلاف بالمنع من المعاملة بها في الذمة كالمعجونات يجوز بيعها معينة مشاهدة، و لا يجوز السلم فيها. و هكذا ذكره صاحب (الحاوي) وقطع به.

وقد قيل: إذا جوزنا المعاملة بها معينة جازت بها في الذمة، و ذكر صاحب التتمة: أنا إذا جوزنا التعامل بها فهي مثلية، وهذا يقتضي جواز التعامل بها في الذمة».(المشكل ١٩٠/١أ ـ ١٩٠ ب).

(٥) في «ب» وإلا.

(٦) قال النووي في روضة الطالبين (٢٥٨/٢): « ثم الدراهم المغشوشة إن كانت معلومة العيار صحت المعاملة بها على عينها الحاضرة وفي الذمة وإن كان مقدار النقرة فيها مجهولا ففي =

السادسة: لو كانت نقرته مخلوطة بالذهب[1]، واستبهم[1] عليه قدر كل

= جواز المعاملة على عينها وجهان:

أصحهما: الجواز لأنَّ المقصود رواجها ولا يضر اختلاطها بالنحاس كالمعجونات.

والثاني: لا يجوز كتراب المعدن».

قال الرافعي في العزيز (١٣/٦): « الدراهم المغشوشة إن كانت مضبوطة العيار صحت المعاملة بها إشارة إلي عينها الحاضرة والتزاما لمقدار منها في الذمة وإن كان مقدار النقرة منها مجهولا ففي جواز المعاملة بأعيانها وجهان:

أصحهما: الجواز لان المقصود رواجها وهى رائجة بمكان السكة ولأن بيع الغالية والمعجونات جائز وان كانت مختلفة المقدار فكذلك ههنا.

والثاني: المنع وبه أجاب القفال لأنها مقصودة باعتبار ما فيها من النقرة وهى مجهولة القدر والإشارة إليها لا تفيد الإحاطة بقدر النقرة فأشبه بيع تراب المعدن وتراب الصاغة ».

وقال الزركشي في خبايا الزوايا (٢٠٤/١ وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية ـ الكويت): « الدراهم المغشوشة إن كانت مضبوطة العيار صحت المعاملة بها إشارة إلى عينها الحاضرة والتزاما لمقدار منها في الذمة وإن كان مقدار النقرة منها مجهولا ففي جواز المعاملة بأعيانها وجهان أصحهما الجواز لأن القصد رواجها ولأن بيع الغالية والمعجونات جائز وإن كانت مختلفة الأقدار فكذلك هاهنا.

والثاني المنع وبه أجاب القفال لأنها مقصودة باعتبار ما فيها من النقرة وهي مجهولة القدر والإشارة إليها لا تفيد الإحاطة بقدر النقرة فأشبه بيع تراب المعدن وتراب الصاغة ».

(١) قال النووي في روضة الطالبين (٢٥٩/٢): « فرع لو كان له إناء من ذهب وفضة وزنه ألف من أحدهما

والآخر أربعمائة ولا يعرف أيهما الأكثر فإن احتاط فزكى ستمائة ذهبا وستمائة فضة أجزأه فإن لم يحتط ميزهما بالنار.

قال الأئمة ويقوم مقامه الامتحان بالماء بأن يوضع قدر المخلوط من الذهب الخالص في ماء ويعلم على الموضع الذي يرتفع إليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع الارتفاع وهذه العلامة تقع فوق الأولى لأن أجزاء الذهب أكثر اكتنازا ثم يوضع فيه المخلوط وينظر ارتفاع الماء به أهو إلى علامة الفضة أقرب أم إلى علامة الذهب ولو غلب =

واحد، مثل إن ملك ألفا مخلوطا، وعلم أن أحدهما ستمائة والآخر أربعمائة، ولم يدر الأقل أيهما، فالطريق السَّبك والتمييز بالنار، ويحصل ذلك بسبك قدر يسير منه إذا تساوت أجزاؤه، وإن عَسُر السبك[٢]، فقد ذكر الأصحاب نوع هندسة في العيار بالإلقاء في إناء من الماء، فإن أجزاء الذهب أكثر تراصًّا من الفضة، فيتفاوت ارتفاع الماء، فيمتحن قدراً من النقرة الخالصة، وقدراً من الذهب الخالص، ويُعَلِّم[٣] على موضعي الارتفاع، ثم يلقى[٤] المخلوط فيه فإن كان[٥]/ أقرب إلى علامة الذهب دل على أن الذهب هو الأكثر[٦].

= على ظنه الأكثر منهما قال الشيخ أبو حامد ومن تابعه إن كان يخرج الزكاة بنفسه فله اعتماد ظنه وإن دفعها إلى الساعي لم يقبل ظنه بل يلزمه الاحتياط أو التمييز وقال إمام الحرمين الذي قطع به أئمتنا أنه لا يجوز اعتماد ظنه.

قال الإمام ويحتمل أن يجوز له الأخذ بما شاء من التقديرين لأن اشتغال ذمته بغير ذلك غير معلوم وجعل الغزالي في الوسيط هذا الاحتمال وجها».

وانظر المجموع (٧/٦).

(١) كما في «ب» ، وفي « أ » واستهم.

(٢) قال ابن الصلاح معلقا على هذا القول في الوسيط (٤٧٣/٢): «وقوله(إن عسر) ولم يقل تعذر التمييز بشعر بأنه إذا أمكن التمييز ولكن تعذر زماناً لم يجز التأخير لذلك، فلا زكاة على الفور، فلا يجوز تأخيرها مع وجود مستحقيها، و قد ذكر الإمام شيخه نحوا من ذلك، ة الله أعلم».(المشكل ١٩٠/١ ب- ١٩١أ).

(٣) في «ب» ونعلم.

(٤) في «ب» نلقي.

(٥) نهاية ٤١/أ من « ب » .

(٦) قال ابن الصلاح معلقا على هذا القول في الوسيط (٤٧٣/٢): «وقوله (يلزمنا التمييز) ليس على ظاهره، وإطلاقه أدلة أن يترك التمييز بالسبك، ، ويخرج من كل واحد منهما الأكثر وهو ستمائة، وأيضا فله طريق آخر ذكره في (البسيط) عن الأصحاب، فيه نوع هندسة، وهو أن تلقي ذلك في إناء من حيث يعرف به مقدار ما فيه من كل واحد من الذهب و الفضة، وذلك أن =

فإن قيل: فلو تعدد[١] في الحال كل ذلك، والزكاة على الفور، والتأخير غير ممكن، فما الطريق؟ **قلنا: فيه ثلاثة[٢] احتمالات**[٣]:

= الذهب أجزاؤه أشد تراخيا واكتنازا من أجزاء الفضة، فيتفاوت ارتفاع الماء فيوضع من الذهب الخالص قدر الإناء المخلوط في الماء، ويحكم الموضع الذي ارتفع إليه الماء و يوضع فيه من الفضة الخالصة مثل ذلك، ويعلم على الموضع الذي ارتفع إليه الماء أيضا، ثم يوضع الإناء المخلوط في ذلك الماء، وينظر إلى ارتفاع الماء به، فإن كان أقرب إلى علامة الذهب الخالص دل على أن المذهب فيه هو الأكثر، وإن كان بالعكس فعلى العكس.

(١) في «ب» تعذر.

(٢) في «ب» ثلاثة.

(٣) قال الرافعي في الشرح الكبير (١٥/٦ ـ ١٦): « لو كان له ذهب مخلوط بفضة فان عرف قدر كل واحد منهما أخرج زكاته وإن لم يعرف كما لو كان وزن المجموع ألفا وأحدهما ستمائة والآخر أربعمائة وأشكل عليه أن الأكثر الذهب أو الفضة فان أخذ بالاحتياط فاخرج زكاة ستمائة من الذهب وستمائة من الفضة فقد خرج عن العهدة بيقين ولا يكفيه في الاحتياط أن يقدر الأكثر ذهبا فان الذهب لا يجزئ عن الفضة وان كان خيرا منها وان لم يطب نفسا بالاحتياط فليميز بينهما بالنار.

قال الأئمة: ويقوم مقامه الامتحان بالماء بان يوضع قدر المخلوط من الذهب الخالص في ماء ويعلم علي الموضع الذي يرتفع إليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع الارتفاع أيضا وتكون هذه العلامة فوق الأولى لان أجزاء الذهب أشد اكتنازا ثم يوضع فيه المخلوط وينظر إلى ارتفاع الماء به اهو إلى علامة الذهب أقرب أو إلى علامة الفضة ولو غلب علي ظنه أن الأكثر الذهب أو الفضة فهل له العمل بمقتضاه.

قال الشيخ أبو حامد ومن تابعه: إن كان يخرج الزكاة بنفسه فله ذلك وان كان يسلم إلى الساعي فالساعي لا يعمل بظنه بل يأخذ بالاحتياط أو يأمر بالتمييز.

وقال الإمام: الذي قطع به أئمتنا أنه لا يجوز اعتماد الظن فيه ويحتمل أن يجوز له الأخذ بما شاء من التقديرين وإخراج الواجب على ذلك التقدير لان اشتغال ذمته بغير ذلك غير معلوم: وصاحب الكتاب حكى هذا الاحتمال وجها في الوسيط: إذا عرفت ذلك أعلمت قوله في الكتاب (فعليه زكاة ستمائة ذهبا وستمائة نقرة بالواو) لهذا الوجه ولان على ما ذكره العراقيون قد يجوز =

أحدها: - وهو الذي ذكره عامة[1] الأصحاب- أنَّه يلزمه الخروج عما عليه بيقين، فيخرج[2] ستمائة من النقرة، وستمائة من الذهب، و[3]أربعمائة من كل واحد مستيقن، والسبك[4] في مائتين، وكل واحد محتمل، والبدل غير مجزي، فلا طريق إلا ما ذكرناه.

وقال العراقيون[5]: له الأخذ بغالب ظنه إذا كان هو المؤدي بنفسه، وإن كان يلزمه الأداء إلى السلطان فلابد من سلوك مسلك اليقين، وهذا مشكل من حيث إن الظن إن كان له مجال فليتبع السلطان ظن المالك.

والاحتمال الثالث: ذكره الإمام[6] ولم يذكره غيره: أنَّه يؤدِّي أحدهما عن ستمائة، والآخر عن أربعمائة، وإن لم يكن له ظن، وليس هذا كركعات الصلاة حتى يؤخذ بالأقل، فإنَّ الوجوب ثَمَّ مستيقن، وها هنا وجوب الزكاة غير مستيقن، فالهجوم على تكليف ما يُعلم أنَّه زيادة قطعاً لا وجه له، ومن شك في مبلغ الدين

= الأخذ بالظن فلا يلزم إخراج ستمائة من هذا وستمائة من ذلك ثم قوله (وعسر التمييز فعليه كذا) ليس هذا على الإطلاق إذا قد يعسر التمييز ويمكن الامتحان بالماء ومعرفة المقدارين فلا يجب ستمائة من هذا وستمائة من ذاك وعسر التمييز بان يفقد آلات السبك أو يحتاج فيه إلى زمان صالح فان الزكاة واجبة على الفور ولا يجوز تأخيرها مع وجود المستحقين ذكر ذلك في النهاية ولا يبعد أن يجعل السبك أو ما في معناه من شروط الإمكان».

وانظر: نهاية المحتاج(٨٧/٣)، وحاشية الجمل على شرح المنهج(٢٥٤/٢)، وأسنى المطالب (٣٧٧/١).

(١) في «ب» كافة.

(٢) في «ب» زكاة.

(٣) في «ب» لأن.

(٤) في «ب» والشك.

(٥) انظر: نهاية المطلب (٢٧٧/٢).

(٦) انظر: نهاية المطلب (٢٧٦/٢).

الذي يلزمه أداؤه إلى غيره لم يلزمه الارتقاء إلى منتهى إمكان الشك[1].

فرع: لو كانت[2] فضة ملطوخة على حديد[3] نُظِر: فإن كان لا يتحصل منها[4] عند العرض على النار فلا عبرة به، وإن كان يتحصل[5] ضُمَّ مبلغه إلى ما يملكه حتى يكتمل به نصاب[6][7]/.

السابعة[8]: لو ملك مائة نقدًا ومائةً مؤجلًا على مليء، فإن قلنا لا زكاة في المؤجل إلحاقا له بالمغصوب والمجحود فلا زكاة، وإن قلنا: يجب تشبيها له

---

(١) كما في «ب» وفي « أ » السبك.

(٢) في «ب» له.

(٣) انظر: نهاية المطلب (٢٧٨/٢).

قال الشافعي في الأم (٤٠/٢)« وإن كانت له فضة ملطوخة على لجام أو مموه بها سقفه فكانت تميز فتكون شيئا إن جمعت بالنار فعليه إخراج الصدقة عنها وإن لم تكن تميز ولا تكون شيئا فهي مستهلكة فلا شيء عليه فيها ».وانظر مختصر المزني (ص٤٩).

وقال الماوردي ~ في الحاوي الكبير (٢٦٢/٢): « أما تمويه السقف والأروقة بالذهب والفضة فحرام، لما فيه من الإسراف والخيلاء والتحاسد والبغضاء، فإن موه رجل سقف بيته أو حائط داره بفضة أو ذهب كان آثما، ونظر فإن كان لا يمكن تخليصه ولا مرجع له فهو مستهلك، ولا زكاة فيه قليلا كان أو كثيرا، فإن كان تخليصه ممكنا فزكاته واجبة إن بلغ نصابا، فإن علم قدره أو احتاط له وإلا ميزه وخلصه، وأما حلية اللجام فإن كانت ذهبا لم يجز، وزكاته واجبة، وإن كانت فضة فعلى وجهين: أحدهما: لا يجوز كالذهب فعلى هذا يزكيه. والوجه الثاني: يجوز كالسيف والمنطقة فعلى هذا في وجوب زكاته قولان لأنه حلي مباح والله أعلم».

(٤) في «ب» منه.

(٥) في «ب» يحصل.

(٦) في «ب» نصابه.

(٧) نهاية٣٠/ب من (أ).

(٨) نهاية المطلب (٢٨٠/٢).

بالمال الغائب، ففي وجوب الإخراج عن [(١)]/الغائب والمؤجل قبل الحضور والحلول قولان سيأتي ذكرهما، فإن قلنا يجب لزمه إخراج الجميع في الحال، وإن قلنا لا يجب فهل يلزمه إخراج حصة النقد؟ **وجهان:**

أحدهما: أنَّه لا يجب، لنقصان هذا القدر عن النصاب.

والثاني: أنَّه يجب، وهو الصحيح، فإن الميسور لا يسقط بسبب المعسور[(٢)].

---

(١) نهاية ٤١/ب من « ب » .

(٢) قال الرافعي في العزيز (١٧/٦): « لو ملك مائة درهم نقدا في يده ومائة مؤجلة علي ملئ فكيف يزكي؟ يبنى ذلك على أن الدين المؤجل هل تجب فيه الزكاة أم لا؟

والصحيح الوجوب وعلي هذا فهل يجب الإخراج في الحال أولا يجب إلا بعد الاستيفاء فيه وجهان: (والصحيح الثاني)، وقد شرحنا الخلافين من قبل فان قلنا لا زكاة في الدين المؤجل فلا شئ عليه في المسألة وان أوجبنا إخراج زكاته في الحال فهو كما لو كان في يده جميع المائتين وان أوجبنا فيه الزكاة ولم نوجب إخراجها في الحال وهو المراد من قوله في الكتاب ولم نوجب تعجيل الزكاة عن المؤجل فهل يلزمه الإخراج عما في يده بالقسط فيه وجهان:

أحدهما: لا لأن ما في يده ناقص عن النصاب فإذا لم يجب إخراج زكاة جميع النصاب لا يجب إخراج شئ وأصحهما: نعم لان الميسور لا يتأخر بالمعسور وبنوا الوجهين على أن الإمكان شرط الوجوب أو شرط الضمان: إن قلنا بالأول فلا يلزمه إخراج شئ في الحال لأنه ربما لا يصل إليه الباقي وبهذا القول أجاب في المختصر في هذا الفرع وان قلنا بالثاني اخرج عن الحاضر بالقسط لان هلاك الباقي لا يسقط زكاة الحاصل في يده ومتى كان في يده بعض النصاب وما يتم به النصاب مغصوب أو دين علي غيره ولم نوجب فيهما الزكاة فإنما يبتدئ الحول من يوم قبض ما يتم به النصاب ».

وقال النووي في روضة الطالبين (٢٥٩/٢): « فرع لو ملك مائة درهم في يده وله مائة مؤجلة على مليء يبني على أن المؤجل تجب فيه زكاة أم لا والمذهب وجوبها.وإذا أوجبناها فالأصح أنه لا يجب الإخراج في الحال وسبق بيانه.فإن قلنا لا زكاة في المؤجل فلا شيء عليه في مسألتنا لعدم النصاب وإن أوجبنا إخراج زكاة المؤجل في الحال زكى المائتين في الحال وإن =

هذا هو النظر في قدر الموجب.

أما الواجب فرُبع العشر، من المائتين خمسة في الوَرِق، ومن عشرين دينارا[(١)] نصف دينار، وما زاد بحسابه، ولو في قيراط.

النظر الثاني: في الجنس.

ولا زكاة في شيء من الجواهر سوى النقدين كاللآلئ واليواقيت ونفائس الأموال، ولا زكاة في العنبر خلافا لبعض السلف[(٢)]، وإنما اختصاص النقدين

= أوجبناها ولم نوجب الإخراج في الحال فهل يلزمه إخراج حصة المائة التي في يده في الحال أم يتأخر إلى قبض المؤجلة فيه وجهان:

أصحهما يجب في الحال وهما بناء على أن الإمكان شرط للوجوب أو الضمان إن قلنا بالأول لم يلزمه لاحتمال أن لا يحصل المؤجل وإن قلنا بالثاني أخرج ومن كان في يده دون نصاب وتمامه مغصوب أو دين ولم نوجب فيهما زكاة ابتدأ الحول من حين يقبض ما يتم به النصاب».

(١) في «ب» دينار.

(٢) قال الرافعي في الشرح الكبير (١٨/٢): « لا زكاة فيما سوى النقدين من الجواهر النفيسة كاللؤلؤ والياقوت ونحوهما ولا في المسك والعنبر: روى عن ابن عباس { أنه قال (لا شئ في العنبر) وعن عائشة ﵂ انه (لا زكاة في اللؤلؤ) وبم تناط زكاة النقدين: أتناط بجوهرهما أم بالاستغناء عن الانتفاع بهما فيه قولان في قول يناط بجوهرهما كالربا وفى قول بالاستغناء عن الانتفاع بهما إذ لا يتعلق بذاتهما غرض وبقاؤهما في يده يدل على أنه غنى عن التوسل بهما».

وقال النووي في المجموع (٣/٦): « الثانية: لا زكاة فيما سوى الذهب والفضة من الجواهر، كالياقوت والفيروز واللؤلؤ والمرجان والزمرد والزبرجد والحديد والصفر وسائر النحاس والزجاج، وإن حسنت صنعتها وكثرت قيمتها، ولا زكاة أيضا في المسك والعنبر.

قال الشافعي ﵁ في المختصر: ولا في حلية بحر.

قال أصحابنا: معناه كل ما يستخرج منه فلا زكاة فيه، ولا خلاف في شيء من هذا عندنا، وبه قال جماهير العلماء من السلف وغيرهم.

وحكى ابن المنذر وغيره عن الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز والزهري وأبي يوسف وإسحاق ابن راهويه أنهم قالوا: يجب الخمس في العنبر، قال الزهري: وكذلك اللؤلؤ، وحكى =

لتميزهما بالتهيؤ للنماء بالاتجار فيهما على قربٍ، وما عداهما مقتناة للانتفاع لا للتصرف، وأما الحلي فهو مصروف عن جهة التصرف إلى جهة الاقتناء، فالنظر إلى جوهره أم إلى الحالة العارضة فيه؟ قولان[1]:

= أصحابنا عن عبد الله بن الحسن العنبري أنه قال: يجب الخمس في كل ما يخرج من البحر سوى السمك.

وحكى العنبري وغيره عن أحمد روايتين:

إحداهما: كمذهب الجماهير.

والثانية: أنه أوجب الزكاة في كل ما ذكرنا إذا بلغت قيمته نصابا حتى في المسك والسمك.

ودليلنا الأصل أن لا زكاة إلا فيما ثبت الشرع فيه، وصح عن ابن عباس { أنه قال: ليس في العنبر زكاة إنما هو شيء دسره البحر، وهو بدال وسين مهملتين مفتوحتين أي قذفه ودفعه، فهذا الذي ذكرناه هو المعتمد في دليل المسألة وأما الحديث المروي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: لا زكاة في حجر فضعيف جدا، رواه البيهقي وبين ضعفه.».

(١) قال النووي المجموع (٦/١): « فرع: في مذاهب العلماء في زكاة الحلي المباح قد ذكرنا أنَّ **الأصح عندنا أنَّه لا زكاة فيه**، وبه قال عبد الله بن عمر بن الخطاب، وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك، وعائشة وأسماء بنت أبي بكر ﭫ، وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح ومجاهد والشعبي ومحمد بن علي والقاسم بن محمد وابن سيرين والزهري ومالك و أحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد وابن المنذر.

وقال عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس و ميمون بن مهران وجابر بن زيد والحسن بن صالح وسفيان الثوري وأبو حنيفة وداود: **يجب فيه الزكاة** وحكاه ابن المنذر أيضا عن ابن المسيب وابن جبير وعطاء ومجاهد وابن سيرين وعبد الله بن شداد والزهري، واحتج كل فريق بما سبق من الأحاديث السابقة في أول الفصل والآثار، وروى البيهقي عن ابن عمر وابن المسيب أن زكاة الحلي عاريته والله تعالى أعلم ».

وقال الماوردي في الحاوي الكبير (٢٧١/٣): « الحلي ضربان:

أحدهما: ما كان من جنس الأثمان ذهبا وفضة.

والثاني: ما كان من غيره من الجواهر كاللؤلؤ والمرجان فهذا **لا زكاة فيه**.

=

القديم: -وهو مذهب أبي حنيفة ومذهب عمر وابن مسعود وعمرو بن العاص ﷺ[1] - أنه يجب، نظرا إلى جوهره، كما في السبيكة، والحلي المكسر.

والجديد[2]: أنه لا تجب فيه الزكاة، وهو مذهب عائشة[3] وابن عمر [رضي الله عنه][4] لأنه صُرف إلى جهة الاقتناء بفعل مقصود أُنفق بسببه مال، بخلاف التبر.

هذا في الحلي المباح، أمَّا في[5] المحظور فتجب [الزكاة فيه][6] لأنه تبر،

= وما كان ذهبا وفضة **ضربان:** محظور ومباح ونذكر تفصيلهما.

فالمحظور زكاته واجبة.

والمباح على قولين:

أحدهما: نص عليه الشافعي في القديم **لا زكاة فيه،** وبه قال من الصحابة عبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وعائشة رضي الله عنهم، ومن التابعين الحسن البصري وابن المسيب والشعبي. ومن الفقهاء مالك وأحمد وإسحاق. **والقول الثاني:** أشار إليه الشافعي في الجديد من غير تصريح به أنَّ فيه الزكاة، وبه قال من الصحابة عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعبد الله بن عمرو بن العاص وعبد الله بن مسعود وابن عباس، ومن الفقهاء الزهري والثوري وأبو حنيفة وصاحباه».

(١) ليست في «ب».

(٢) نصَّ الماوردي في الحاوي (٢٧١/٣) على خلاف ذلك، وأنَّ المذهب الجديد هو الوجوب، حيث قال: « والقول الثاني أشار إليه الشافعي في الجديد من غير تصريح به، أنَّ فيه الزكاة... » ونصُّ الشافعي في الأم (٤٤/١)، هو: « وقد قيل في الحلي صدقة، وهذا ما أستخير الله عز وجل فيه » .

(٣) في «ب» >.

(٤) ليست في «ب».

(٥) ليست في «ب».

(٦) في «ب» فيه الزكاة.

مُكَسَّر شرعًا[1].

فإن قيل: ما الحلي المحظور وما المباح؟

قلنا: ما يُتَّخذ من الذهب والفضة ينقسم إلى، ما يعتاده الرجال، وإلى ما يعتاده النساء، وإلى ما يصح[2] مشتركاً.

أمَّا الرجال فيحرم عليهم الذهب مطلقا، إلا في اتخاذ الأنف منه[3]، فإنه ﷺ قال لمجدوعٍ اتخذ أنفا من فضة: «هلّا من ذهب فإنه لا يصدأ[4]» والأصل

---

(١) قال الرافعي في العزيز(٦/١٩): « أمَّا المحظور فتجب فيه الزكاة **بالإجماع** وهو علي نوعين: محظور لعينه كالأواني والقصاع والملاعق والمجامر الذهبية والفضية.

ومحظور باعتبار القصد كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي اتخذه أو ورثه أو اشتراه كالسوار والخلخال أن يلبسه أو يلبسه غلمانه أو قصدت المرأة بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان تلبسه أو تلبسه جواريها أو غيرهن من النساء وكذا لو أعد الرجل حلي الرجال لنسائه وجواريه أو أعدت المرأة حلي النساء لزوجها وغلمانها فكل ذلك محظور.

وعلل في الكتاب وجوب الزكاة في الحلي المحظور بأن المحظور شرعا كالمعدوم حسا ولم يرد به إلحاق المحظور بالمعدوم علي الإطلاق لكن المراد أن الحكم المخصوص بضرب من التخفيف وإطلاق التصرف إذا شرطت فيه منفعة فيشترط كونها مباحة وإلا فهي كالمعدومة».

وانظر: روضة الطالبين (٢/٢٦٠)، وكفاية الأخيار (ص١٨١)، ومغني المحتاج (١/٣٩٠).

(٢) في «ب» يقع.

(٣) قال الرافعي في العزيز (٦/٢٧): « وفى معنى الأنف السن والأنملة فيجوز اتخاذهما من الذهب »

قال ابن الصلاح في تعليقه على الوسيط (٢/٤٧٧): «ما ذكره من أنَّ الذهب حرام على الرجال مطلقا إلا في اتخاذ الأنف لمن جدع أنفه ليس على ظاهره في الخصوص، فإنَّ السن والأنملة ونحوهما كذلك و الله أعلم».

(٤) لم أجده بهذا اللفظ.

وحديث عرفجة أخرجه أبو داود في كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب (٤/٩٢) برقم (٤٣٣٢)، ولفظه: عن عبد الرحمن بن طرفة، أنَّ جدَّه عرفجة بن أسعد قطع أنفه =

فـــــــــــــــــــــــــــي تحـــــــــــــــــــــــــــريم الذهب[١] على الرجال ما روي «أنه ﷺ[٢] خرج ذات يوم و[٣]على يده قطعة من حرير وأخرى من ذهب، وقال[٤]: هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها[٥]»، وأما الفضة فيحرم على الرجل التحلي بها على عادة النساء، فإنَّه تخنث وتفكك إلا الخاتم من[٦] الفضة، نُقل ذلك عن السلف، فإن مُوِّه بذهب لا[٧] يحصل منه شيء فلا بأس، وفيه احتمال أخذاً من الإناء المموه من النحاس، وإن حصل منه شيء أو جعل أسنانه من ذهب قال الأصحاب: يحرم ذلك، قال الإمام: لا يبعد أن يخرج ذلك على ضبة الإناء بالذهب[٨]، وعلى جيب ديباج على ثوب،

= يوم الكُلاَب، فاتخذ أنفاً من وَرِق، فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب » ، والترمذي في كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب (٢٤٠/٤) برقم (١٧٧٠)، والنسائي في كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب (١٦٣/٨) برقم (٥١٦١)، وأحمد (٣٤٤/٣١) برقم (١٩٠٠٦)، قال عنه ابن حجر في التلخيص الحبير (٣٨٧/٢): « وذكر ابن القطان الخلاف وفي وصله وإرساله، وأورده ابن حبان في صحيحه » وذكره ابن القطان في بيان الوهم والإيهام في بحث طويل وقال: « هو لا يصح » (٦٠٩/٤).

(١) نهاية ٤٢/أ من « ب » .

(٢) ليست في «ب».

(٣) ليست في «ب».

(٤) في «ب» فقال.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء (٥٠/٤) برقم (٤٠٥٧)، وابن ماجة في كتاب اللباس، باب لبس الحرير والذهب للنساء (١١٨٩/٢) برقم (٣٥٩٥)، والنسائي(١٦٠/٨) برقم (٥١٤٤) في كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال، وأحمد (١٤٦/٢) برقم (٧٥٠).وصححه الألباني في صحيح أبي داود ص ٤٦٥ .

(٦) نهاية ٣١/أ من (أ).

(٧) في «ب» لم.

(٨) في «ب» بذهب.

وكذلك الطرز المذهبة إذا حصل منها شيء.

فأما تحلية آلات الحرب من السيف والسنان والمنطقة بالفضة جائز للرجال، وذلك في حقهم كالحلي في حق النساء، إذ ليس فيه الخنوثة المحذورة[1].

---

(١) قال الرافعي في الشرح الكبير (٢٩/٦): « ويجوز للرجل تحلية آلات الحرب بالفضة كالسيف والرمح وأطراف السهام والدرع والمنطقة والرأنين والخف وغيرها لأنه يغيظ الكفار وقد ثبت أن قبيعة سيف رسول الله عليه وسلم (كانت من فضة) أخرجه أبو داود (٦٩/٣)، والترمذي (٢٠١/٤)، وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب، قال ابن حجر في التلخيص الحبير (٢١٠/١): « رواه أصحاب السنن من حديث جرير بن حازم عن قتادة عن أنس، ومن طريق هشام عن قتادة عن سعيد بن أبي الحسن مرسل، ورجحه أحمد وابو داود والنسائي وابو حاتم والبزار، والدارمي والبيهقي ثم قال: « وله طريق أخرى غير هذه... وإسناده صحيح »، وفى تحلية السرج واللجام والثغر وجهان:

أحدهما: وبه قال ابن سلمة يجوز كالسيف والمنطقة.

وأصحهما: المنع كالأواني بخلاف آلات الحرب الملبوسة ويروى هذا عن نصه في رواية البويطي والربيع وموسى بن أبى الجارود وأجرى هذا الخلاف في الركاب وفي برة الناقة من الفضة ورأيت كثيرا من الأئمة قطعوا في تصانيفهم بتحريم القلادة للدابة ولا يجوز تحلية شئ مما ذكرنا بالذهب لعموم المنع فيه ويحرم علي النساء تحلية آلات الحرب بالذهب والفضة جميعا لان في استعمالهن لها تشبها بالرجال وليس لهن التشبه بالرجال هكذا ذكره الجمهور واعترض عليه صاحب المعتمد بأن آلات الحرب من غير ان تكون محلاة إما ان يجوز للنساء لبسها واستعمالها أو لا يجوز.

والثانى: باطل لان كونه من ملابس الرجال لا يقتضى التحريم إنما يقتضي الكراهة: ألا ترى انه قال في الأم ولا اكره للرجل لبس اللؤلؤ إلا للأدب وانه من زى النساء لا للتحريم فلم يحرم زى النساء علي الرجال وإنما كرهه فكذلك حكم العكس وقد ذكرت نحوا من هذا في صلاة العيد وأيضا الحراب جائز للنساء في الجملة كان في تجويز الحراب تجويز استعمال آلات الحروب وإذا فان ثبت جواز استعمالها وهي غير محلاة فيجوز استعمالها وهى محلاة لان التحلي لهن أجوز منه للرجال وهذا هو الحق إن شاء الله تعالي وبتقدير ألا يجوز لهن استعمالها وهي غير محلاة فلا يكون التحريم ناشئا من التحلية فلا يحسن تعليقه بها».

=

وأما[1] تزيين السروج[2] واللجم بالفضة **فوجهان:**

أحدهما: المنع، لأنَّه من قبيل[3] التحلي.

والثاني: الجواز، لأنَّ الفرس من أدوات الحرب.

= وقال النووي ~ في المجموع (٢٨٥/٤ ـ ٢٨٦): « قال أصحابنا: ويجوز للرجل تحلية آلات الحرب بالفضة كالسيف والرمح وأطراف السهام والدرع والمنطقة والرانين والخفين وغيرها، لأن فيه إرعاب العدو، وفي تحلية السرج واللجام والشَّفْر وهي ما عرض وحدّد من السيف الصحاح (٧٠١/٢) بالفضة وجهان أصحهما: التحريم ونص عليه الشافعي في البويطي في رواية الربيع وموسى بن أبي الجارود، قال الرافعي وأجروا هذا الخلاف في الركاب وبرةً هي حلقة من صفي أو غيره، في أحد جانبي أنف البعير للتذليل. المعجم الوسيط (٥٣/١). الناقة من الفضة، قال: وقطع كثيرون بتحريم قلادة الدابة من فضة، واتفقوا على أنه لا يجوز تحلية شيء مما ذكرناه بذهب قال: ويحرم على المرأة تحلية آلات الحرب بالذهب والفضة لأن في استعمالهن ذلك تشبها بالرجال، ويحرم عليهن التشبه، كذا قاله الأصحاب واعترض عليهم صاحب المعتمد بأن آلات الحرب إن قلتم: يجوز للنساء لبسها بلا تحلية جاز مع التحلية لأنها حلال لهن، وإن قلتم: لا يجوز بلا تحلية للتشبه بالرجال فهو باطل، لأن التشبه مكروه وليس بحرام، ألا ترى أن الشافعي، قال في الأم: ولا أكره للرجل لبس اللؤلؤ إلا للأدب، وأنه من زي النساء لا للتحريم فلم يحرم زي النساء على الرجال بل كرهه فكذا عكسه، ولأن المحاربة جائزة للنساء في الجملة، وفي جوازها جواز لبس آلاتها.

قال الرافعي: وهذا الذي قاله صاحب المعتمد هو الحق إن شاء الله تعالى وليس كما قالا، بل الصواب أن تشبه الرجال بالنساء وعكسه حرام للحديث الصحيح لعن الله المتشبهين بالنساء من الرجال، والمتشبهات من النساء بالرجال، وأما نصه في الأم فليس مخالفا لهذا لأن مراده أنه من جنس زي النساء لا أنه زي لهن، مختص بهن لازم في حقهن »

وانظر: روضة الطالبين (٢٦٢/٢)، وحواشي الشرواني (٢٧٧/٣).

(١) في «ب» فأما.

(٢) في «أ» السرج.والمثبت من « ب » .

(٣) في «ب» قبل.

وأمَّا ما يختص بالنساء[١]: فالتحلي للأزواج جائز لهنَّ في المعاصم والمخانق[٢] والآذان وما يُعتاد فيه من السوار والخلخال وغيره، والذهب في حقهن كالفضة، ويحرم عليهنَّ التحلي بآلات الحرب من السيوف والمناطق وتزيين السُّرُوج [والمراكب واللُّجم][٣]، لأنَّ ذلك تشبهٌ[٤] بالرجال.

فأمَّا ما لا يختص بالرجال والنساء ففيه مسائل[٥]:

أحدها[٦]: الأواني محرمة الاستعمال مطلقا، وقد ذكرناه في كتاب الطهارة، وفي المكحلة والملعقة الصغيرة ترددٌ لصاحب التقريب من حيث إنَّه بصغره قد يُحْتَمل.

الثانية: تحلية السرير والدواة مُحَرمٌ بالاتفاق على الرجال والنساء، وأُلحق ذلك بقبيل[٧] الأواني.

الثالثة: سكاكين المهنة إذا حليت بالفضة ففي جواز استعمالها للرجال تردد للأصحاب، ووجه التجويز إلحاقها بآلات[٨]/ الحرب[٩] فإن جُوِّز لهن، فالذهب في حقهن كالفضة.

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٢٨٣/٢) الفقرة (٢٠٧٩).

(٢) المخانق: هو موضعُ وضعِ الزينة في المرأة من الذهب وغيره، وهو مكان الخنق في الرقبة ومنه سميت القلادة مخنقة. انظر: الصحاح مادة « خنق » (١٤٧٢/٤).

(٣) في «ب» واللجم والمراكب.

(٤) في « أ » تشبيهاً والصواب ما أثبت وفي «ب» تشبيه.

(٥) انظر هذه المسائل في نهاية المطلب (٢٨٢/٢ ـ ٢٨٦).

(٦) في «ب» إحداهما.

(٧) في «أ » بفتيل، والمثبت من « ب » وهو الصواب إن شاء الله.

(٨) نهاية ٤٢/ب من « ب » .

(٩) في «ب» فإنها من جنسها وذلك... ترددا في حق النساء فإنهن ممنوعات عن أدوات الحرب.

الرابعة: تحلية المصاحف بالذهب والفضة للرجال والنساء، **فيه طرق:**

قال الصيدلاني: التحلية بالفضة جائز للرجال والنساء[(١)]، وتحليته بالذهب جائز للنساء، [وفي الرجال][(٢)] وجهان، ووجه التجويز: أنَّ ذلك إكرامٌ للمصحف لا تحلي.

ومن أصحابنا من قال: في جواز تحليته بالذهب والفضة للنساء والرجال جميعا **وجهان** من غير فصل، **أحدهما:** المنع لأنَّه ليس من حلي النساء، ولا آلات الحرب للرجال، ومن جَوَّز حَمَلَ على تعظيم الكتاب به[(٣)][(٤)].

---

(١) قال الرافعي في الشرح الكبير (٦/٣٤): « هل يجوز تحلية المصحف بالفضة فيه وجهان:

أحدهما: لا كالأواني.

وأظهرهما: نعم وبه قال أبو حنيفة ~ إكراما للمصحف وجعل أبو القاسم الكرخي في هذا الخلاف قولين وقال في سير الواقدي ما يدل على حظرها وفى القديم والجديد وحرملة ما يدل علي الجواز ».

وقال في المجموع (٦/١): «: في تحلية المصحف بالفضة وجهان أو قولان:

أصحهما وأشهرهما: الجواز وبه قطع الشيخ أبو حامد والماوردي وجماهير العراقيين. وهو نصه في القديم والأم وحرملة.

ونص في سير الواقدي وهو أحد كتب الأم على التحريم وقد أشار صاحب الكتاب إلى القطع بهذا، فإنه جزم بوجوب الزكاة فيه. وهذا شذوذ منه فليعرف.»

وانظر روضة الطالبين (٢/٢٦٤)، والمجموع (٤/٣٨٦).

(٢) في «ب» وللرجال.

(٣) ليست في «ب».

(٤) قال النووي في المجموع (٦/١): « وأما تحليته بالذهب ففيه أربعة أوجه.

قال الرافعي أصحها: عند الأكثرين إن كان لامرأة جاز، وإن كان لرجل فحرام.

والثاني: يحل مطلقا وصححه صاحب الحاوي تعظيما للقرآن.

والثالث: يحرم مطلقا والرابع: يجوز تحلية نفس المصحف دون غلافه المنفصل عنه.

=

التفريع: إن جوزنا ففي تحلية علاقته وغلافه تردد، حكى[1] صاحب التقريب عن بعض الأصحاب تخصيص الجواز بالجلد ليكون فيه التعظيم[2]/ وهذا يلتفت على جواز مَسّ الغلاف[3] في حق المحدث[4].

الخامسة: تحلية سائر الكتب سوى القرآن ممنوع اتفاقا[5]، قال الإمام ومن فرق في المصحف بين الرجال والنساء يلزمه ذلك في سائر الكتب ولا قائل به.

= قال الرافعي: وهذا ضعيف.».

وانظر: روضة الطالبين (٢٦٤/٢)، والشرح الكبير (٣٤/٦ ـ ٣٥)، وتحفة الحبيب (٥٠٩/٢)، وحاشية البجيرمي (٤٥/٢).

(١) في «ب» فقد حكى.

(٢) نهاية ٣١/ب من (أ).

(٣) في «ب» العلاقة.

(٤) قال النووي في المجموع (١/٦): « وأمَّا تحلية غلافه بالذهب فحرامٌ بلا خلاف ونصَّ عليه الشافعي وصرَّح به أبو علي الطبري في الإفصاح والقاضي أبو الطيب في المجرد والماوردي والدارمي لأنه ليس حلية للمصحف».

وانظر روضة الطالبين (٢٦٤/٢).

(٥) قال النووي في المجموع (١/٦، ٣٢): « وأمَّا تحلية باقي الكتب غير القرآن فحرامٌ باتفاق الأصحاب، وممن نقل الاتفاق عليه الرافعي.

قال: وأشار الغزالي إلى طرد الوجهين السابقين في الدواة والمقلمة هنا والمعروف في المذهب ما سبق ».

وقال الرافعي في العزيز (٣٤/٦): « وأمَّا سائر الكتب فقال في الكتاب إن تحليتها لم تجز أصلا وذلك أنَّ الأئمة لم يحكوا فيها خلافا بل قاسوا وجه المنع في المصحف علي سائر الكتب إشعارا بالاتفاق فيها وذكروا وجهين في تحلية الدواة والمرآة والمقلمة والمقراض بالفضة.

أصحهما: المنع كالأواني.

والثاني: الجواز كالسيف والسكين وبه أجاب في مختصر».

وانظر: روضة الطالبين (٢٦٤/٢)، ومغني المحتاج (ص٣٩٣)، ونهاية المحتاج (٩٥/٣).

السادسة: تحلية الكعبة وتعليق قناديل الذهب والفضة فيها[1] ومن المساجد والمشاهد ممنوعٌ[2]، هكذا نقله العراقيون عن أبي إسحاق المروزي، ولم يُذكر

---

(١) في «ب» بها.

(٢) قال الرافعي في العزيز (٣٦/٦): « وفي تحلية الكعبة وسائر المساجد بالذهب والفضة وتعليق قناديلها فيها وجهان مرويان في الحاوي وغيره:

أحدهما: الجواز تعظيما كما في المصحف وكما يجوز ستر الكعبة بالديباج.

وأظهرهما: المنع ويحكى ذلك عن أبي اسحق إذ لم ينقل ذلك عن فعل السلف وحكم الزكاة مبنى علي الوجهين نعم لو جعل المتخذ وقفا فلا زكاة فيه بحال وقد تعرض في الكتاب للوجهين معا حيث قال: (قيل: إنه ممنوع) ولا يبعد تجويزه إكراما لكن حكى المنع نقلا والتجويز احتمالا تأسيا بالإمام ~ فانه هكذا فعل».

وقال النووي في المجموع (٣٨٦/٤): « وفي تحلية الكعبة والمساجد بالذهب والفضة وتعليق قناديلها وجهان:

أصحهما: التحريم لأنَّه لم ينقل عن السلف مع أنَّه سرف.

والثاني: الجواز كما يجوز ستر الكعبة بالديباج بالاتفاق.»

وقال في (١/٦): « وأمَّا تحلية الكعبة وسائر المساجد بالذهب والفضة وتمويه سقفه وتعليق قناديلها فيها ففيه وجهان مشهوران:

أصحهما التحريم. وبه قال أبو إسحاق المروزي وآخرون من المتقدمين. ونقل الماوردي عن كثير من أصحابنا المتقدمين وقطع به القاضي أبو الطيب والبغوي وآخرون. واستدلوا له بأنَّه لم يرد فيه سنة ولا عمله أحدٌ من الخلفاء الراشدين، فهو بدعة وكل بدعة ضلالة وفي الصحيحين عن عائشة < أنَّ رسول الله ﷺ قال: «من أحدث في ديننا ما ليس منه فهو رد» وفي رواية لهما: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد».

والوجه الثاني: الجواز تعظيما للكعبة والمساجد. وإعظاما للدين كما أجمعوا على ستر الكعبة بالحرير.

قال أصحابنا فإن قلنا حرام وجبت زكاته بلا خلاف، وإلا فعلى القولين في الحلي المباح. هذا إذا كان التمويه والقناديل ونحوها باقية على ملك فاعلها فإن كانت وقفا عليه إما من غلبة وإما بأن وقفها الفاعل فلا زكاة بلا خلاف لعدم المالك المعين. هكذا قطع به الأصحاب».

=

فيه خلافٌ، وفيه احتمال ظاهر أخذا[١] من المصاحف لغرض التعظيم[٢].

فإن قيل: الزكاة تجب في المحظور الذي يُكَسَّر شرعًا أو في كل ما يقصد منه استعمال محظور؟

قلنا: أما ما يُكَسَّر شرعاً كالملاهي والمعازف فالزكاة تجب فيها لأنَّها مستحقةُ الكسر، والأواني أيضا تجب الزكاةُ فيها، وإن قلنا: لصنعتها حُرمة، لأنه لايحل استعمالها[٣].

وأمَّا الحلي[٤] فما قُصد باتخاذه استعمال[٥]/ مباح، مثل إن قصد الرجل بحلي النساء [أن تلبسه][٦] إماؤه ونسوتُه[٧]، فلا زكاة فيه[٨]،

= وانظر: روضة الطالبين (٢٦٤/٢ ـ ٢٦٥)، وفتاوى السبكي (٢٦٩/١)، ونهاية المحتاج (١٠٤/١)، ومغني المحتاج (ص ٢٩)، وانظر بحثا مطولا للحافظ ابن حجر في فتح الباري (٤٥٧/٣ ـ ٤٥٨) فإنَّه ذكر الأقوال ومستندها في المسألة بتفصيلٍ دقيق.

(١) في «ب» أخذ.

(٢) في «ب» والتوقير.

(٣) قال النووي في المجموع (/٣٨٦): « قال أصحابنا: وكل حلى حل لبعض الناس استعماله استحق صانعه الأجرة ووجب على كاسره أرشها وما لا يحل لأحد فحكم صنعته حكم صنعة الإناء، وقد سبق وجهان في باب الآنية:

أصحهما: لا أجرة ولا أرش.

والثاني: ثبوتهما، وهما مبنيان على جواز اتخاذه من غير استعمال والأصح تحريمه».

(٤) انظر تفصيل هذه المسائل في نهاية المطلب (٢٨١/٢ ـ ٢٨٩).

(٥) نهاية ٤٣/أ من « ب » .

(٦) في «ب» ليلبسها.

(٧) في «ب» ونساءه.

(٨) في «ب» فيها.

وإن[١] قصد باتخاذه استعمالا محرما، بأن يلبسه[٢] بنفسه، وجبت فيه الزكاة لأنَّ الأصل وجوب الزكاة في جوهر النقدين، ولم يتغير الجوهر، ولكن حُطّت الزكاة لرخصة الاستعمال، فإذا كان اتخاذه على قصدٍ محظور كان معصيةً، والرخص لا تُستفاد بالمعاصي، وهذا متفق عليه بين الأصحاب، وإن[٣] كان التخصيص بما يستحق كسره قياسا ظاهرا، ولو قصد باتخاذ الحلي أن يكنزه[٤] حليا ولا يستعمله[٥]، فالمذهب وجوب الزكاة فيه[٦] كالأواني، على قول احترام صنعتها، فإنها كالمكسورة، فإن المرخص الاستعمال[٧]، وكونه بصدده، وفيه وجه أنه لا يجب، لأنه كنزه حليا غير مكسور، ولا (حظر)، وإن [لم يتخذ][٨] ولم يقصد لا[٩] الاستعمال ولا الكنز فهذا فيه خلاف لأنَّ حكم الجوهر مع الصنعة العارضة المعرضة للاستعمال في كل حال قد تعارض، ثم كل نية اعتبرناها للإيجاب[١٠] أو الإسقاط فطريانُها كاقترانها بالاتخاذ حتى توجب النية المسقطة انقطاع الحول، وارتفاعُها عَودَ الحول، ويكون كتجدد نية القنية في التجارة، فإنه يقطع الحول، وقصد التجارة بمجرده لا يجعل المال زكاتيا[١١] ما لم ينضم إليه فعل التجارة،

---

(١) في «ب» فإن.

(٢) في «ب» يلبسها.

(٣) في «ب» فإن.

(٤) في «ب» يكننزها.

(٥) في «ب» يستعملها.

(٦) في «ب» فيها.

(٧) في «ب» بالاستعمال.

(٨) في «ب» اتخذ.

(٩) في «ب» في.

(١٠) في «ب» في الإيجاب.

(١١) في «ب» زكويا.

فإن القنية عبارة عن الإمساك وهو[1] / موجود مع النية، والتجارة تصرف فلابد من اكتسابه.

فرع: لو انكسر الحلي انكسارا يمكن معه الاستعمال فلا حكم له، وإن ترضض بحيث يفتقر في إصلاحه إلى إعادته، جرى في الحول، وتعرض للزكاة.

وإن لم يترضض وامتنع الاستعمال وكان قابلا للإصلاح من غير إعادة، **ففيه ثلاثة أوجه**[2][3]/:

أحدها: أنَّه يجري في الحول لزوال إمكان الاستعمال.

والثاني: أنَّه لا يجري، لبقاء الصنعة وقبول الإصلاح.

---

(١) نهاية ٣٢/أ من « أ » .

(٢) قال ابن الصلاح في تعليقه على الوسيط (٤٧٦/٢): «قوله (لو انكسر الحلي بحيث يتعذر استعماله إلا بالإصلاح ففيه ثلاثة أوجه):

صورته: ما إذا كان لا يتوقف استعماله على سبكٍ جديدٍ فإنَّه عند ذلك لا خلاف في وجوب الزكاة فيه.

ثم إنَّه ذكر أحد الأوجه الثلاثة: أنَّه منعقد عليه الحول، والثاني: لا ينعقد، و الثالث: إن قصد المالك إصلاحه فلا زكاة، وإن قصد أن لا يصلحه جرى في الحول، و إنَّ لم يشعر به إلا بعد سنة، ثم قصد إصلاحه ففي السنة الثانية وجهان على هذا الوجه) و هذا يتضمن أن فيه إذا ما قصد أن لا يصلحه خلافا لا يعرف، وقد ذكر شيخه أنه لا خلاف في أنه تجب فيه الزكاة، و لم يطلق الأوجه الثلاثة كما فعله صاحب الكتاب، بل قيد فقال: ينتظم فيه إذا قصد الإصلاح أو لم يقصد شيئا ثلاثة أوجه: أحدها أن يجري في الحول مطلقا، و الثاني يجري ما لم يقصد رده تبرا، والثالث: إن قصد الإصلاح لم يجر في الحول، و إن لم يقصد جرى، وعلى هذا فيما إذا لم يشعر حتى مضت سنة، فلما عرف قصد الإصلاح احتمالان تردد بينهما و لم يجعلهما وجهين كما في الكتاب تصرف منه غير معتمد، والله أعلم».(المشكل ١٩١/١ أ ١٩١ ب).

(٣) نهاية ٤٣/ب من « ب » .

و[1]**الثالث:** أنَّه إن قصد المالك إصلاحه فلا زكاة، وإن لم يقصد إصلاحه أو قصد أن يجعله تبراً أو دراهمَ جرى في الحول[2].

التفريع: إن اعتبرنا قصد الإصلاح لدفع الزكاة فلو[3] لم يشعر به المالك حتى انقضى حولٌ[4] بعد الانكسار، ولما عرف قصد، فيحتمل أن يقال قصدُه الآن ينبئ تقرير ما مضى على حكم القصد حتى تنتفي[5] الزكاة إذا كان تراخي القصد لعدم المعرفة، ويحتمل أن يقال جرى الحول ووجبت الزكاة لعدم القصد، وعلى

---

(١) ليست في «ب».

(٢) قال الرافعي في العزيز (٢٦/٦): « مما يتفرع علي نفى الزكاة في الحلي القول في انكساره **وله ثلاث أحوال**:

إحداها: أن ينكسر بحيث لا يمنع الاستعمال وهذا لا تأثير له.

والثانية: أن ينكسر بحيث يمنع الاستعمال ويحوج إلى سبك وصوغ جديد فتجب فيه الزكاة لخروجه عن صلاحية الاستعمال ويبتدئ الحول من يوم الانكسار.

والثالثة: وهى المذكورة في الكتاب أن ينكسر بحيث يمنع الاستعمال لكن لا يحوج إلى صوغ جديد بل يقبل الإصلاح باللحام فان قصد جعله تبرا أو دراهم أو قصد أن يكنزه انعقد الحول عليه من يوم الانكسار وإن قصد إصلاحه **فوجهان:**

أظهرهما: أنه لا زكاة وان تمادت عليه أحوال لدوام صورة الحلي وقصد الإصلاح.

والثاني: يجب لتعذر الاستعمال.....».

وانظر روضة الطالبين (٢٦١/٢)، والمجموع (١/٦)، وكفاية الأخيار ص (١٨١).

وهذه المسألة مبنية على قاعدة ذكرها السيوطي في الأشباه والنظائر(ص ٤٥) و هي: « مقاصد اللفظ على نية اللافظ إلا في موضع واحد وهو اليمين عند القاضي فإنها على نية القاضي دون الحالف إن كان موافقا له في الاعتقاد».

(٣) في «ب» فإن.

(٤) في «ب» الحول.

(٥) في «ب» تبقى.

هذا الاحتمال ينقدح في المستقبل بعد جريان القصد وجهان(١): أحدهما: أن تنقطع الزكاة وتعود إلى حكم الحلي.

والآخر: أن يقال بعدما(٢) يحلل(٣) وجوب الزكاة فلا نعود(٤) إلى حكم الحلي إلا [بتحقيق] (٥) الإصلاح والله أعلم(٦).

النوع الرابع من الزكوات: زكاة التجارة

وفيه فصول ستة:

---

(١) في «أ» وجهين.والمثبت من « ب » هو الصواب إن شاء الله.

(٢) في «أ» بعدها، والمثبت من « ب » .

(٣) هكذا في المخطوط،ولها وجه , ولعل الأولى « يحل » .

(٤) في «ب» يعود.

(٥) كما في « ب » .

(٦) قال الرافعي في العزيز (٢٦/٦): « والثالثة: وهى المذكورة في الكتاب أن ينكسر بحيث يمنع الاستعمال لكن لا يحوج إلى صوغ جديد بل يقبل الإصلاح باللحام فان قصد جعله تبرا أو دراهم أو قصد أن يكنزه انعقد الحول عليه من يوم لانكسار وان قصد إصلاحه **فوجهان**:

أظهرهما: انه لا زكاة وان تمادت عليه أحوال لدوام صورة الحلي وقصد الإصلاح.

والثاني: يجب لتعذر الاستعمال وان لم يقصد لا هذا ولا ذاك ففيه خلاف منهم من يجعله وجهين ويقول بترتيبهما علي الوجهين فيما إذا قصد الإصلاح وهذه الصورة أولى بأن تجرى في الحول ومنهم من يجعله قولين: أحدهما انه تجب الزكاة، لأنَّه غير مستعمل في الحال ولا معدله.

وأظهرهما: المنع لأنَّ الظاهر استمراره على ما سبق من قصد الاستعمال وذكر في البيان أنَّ هذا هو الجديد والأول القديم فإذا جمعت بين الصورتين قلت في المسألة **ثلاثة أوجه** كما ذكر في الكتاب.

ثالثها: وهو الأظهر الفرق بين أن يقصد الإصلاح وبين ألا يقصد شيئا وموضع الخلاف عند الجمهور ما إذا لم يقصد جعله تبرا أو دراهم وان كان لفظ الكتاب مطلقا».

وانظر روضة الطالبين (٢٦١/٢)، والمجموع (١/٦)، وكفاية الأخيار (ص ١٨١).

الفصل الأول: فيما تصير به السلع مال التجارة حتى يتعرض للزكاة بالجريان في الحول.

ونقول أولاً: مذهبُ أكابرِ العلماء القولُ بزكاة التجارة[1] خلافاً لأصحاب الظاهر[2]، ومستند العلماء النقل عن عمر[3] ﷺ وإذا ثبت ذلك فكلُّ مالٍ يُتصور الاتِّجارُ فيه إنما يصير زكاتياً بأن يقصد الاتجار[4] فيه مقرونا باكتساب[5]/ الملك فيه بمعاوضة محضة[6], وفيه احتراز عن ثلاثة أمور[7]:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٢/٢), والمبسوط (١٩٠/٢), والاستذكار (١٧٠/٣), والكافي (٩٦/١), والمهذب (١٥٩/١), ومغني المحتاج (٣٩٧/١), وكشاف القناع (١٦٧/٢), وشرح منتهى الإرادات (٤٣٤/١).

(٢) انظر: المحلى (٢٣٨/٥).قال الإمام النووي في المجموع (٤٧/٦): « قال ابن المنذر أجمع عامة أهل العلم على وجوب زكاة التجارة قال رويناه عن عمر بن الخطاب وابن عباس والفقهاء السبعة سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار والحسن البصري وطاوس وجابر بن زيد وميمون بن مهران والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي والنعمان وأصحابه وأحمد واسحق وأبي ثور وأبي عبيد، وحكى أصحابنا عن داود وغيره من أهل الظاهر أنهم قالوا لا تجب».

(٣) في «ب» بن الخطاب. وأثر عمر ﷺ لفظه: عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: كنت أبيع الأُدُم والجعاب، فمرَّ بي عمر بن الخطاب ﷺ ، فقال لي: أدِّ صدقة مالك، فقلت: يا أمير المؤمنين، إنما هو في الأدم، قال: قوّمه ثم أخرج صدقته. أخرجه الدارقطني في سننه (٣٥/٣)، والبيهقي في سننه (٢٤٨/٤).

(٤) في «ب» بالاتجار.

(٥) نهاية ٤٤/أ من « ب ».

(٦) انظر: روضة الطالبين (٢٦٦/٢), والعزيز (٣٨/٦).

(٧) انظر: روضة الطالبين (٢٦٦/٢), والعزيز (٤١/٢-٤٣).

أحدها: أنَّ مجرد القصد لا تأثير له، وذهب الكرابيسي[1] إلى أنَّ ذلك كافٍ، لأنَّ التربص والانتظار من الاتجار، ولأنَّ مالَ التجارة ينقطع حوله[2] بمجرد نية القنية.

وهذا فاسدٌ، لأنَّ نية القنية مقرونة[3] بالقنية، وهو الإمساك، فنية التجارة ينبغي أن يقترن بها فعل، وهو التصرف، كما يشترط اقتران نية الإسامة والعلف بها.

الثاني: إذا حصل له الملك لا بمعاوضة[4] من إرثٍ أو اتهاب أو رجوع بردِّ عيبٍ، لم ينفع قصد التجارة معه، لأنَّ هذه[5] الجهات ليست جهات التجارة، ولذلك لا تثبت الشفعة فيها، ولا[6] تعد معاوضة، أعني الرد بالعيب[7].

الثالثة[8]: مالك العوض في النكاح والخلع والصلح عن دم العمد إذا نوى التجارة في العوض عند جريان العقد، **فيه وجهان:**

أحدهما: أنَّه ينعقد حول التجارة لأنَّه اكتسابٌ بمعاوضة.

---

(١) هو الحسين بن علي البغدادي الكرابيسي أخذ الفقه عن الشافعي له تصانيف كثيرة في أصول الفقه وفروعه وقال العبادي لم يتخرج على يدي الشافعي بالعراق مثل الحسين قال الإسنوي وكتاب القديم الذي رواه الكرابيسي عن الشافعي مجلد ضخم توفي سنة ٢٤٥ هـ وقيل ٢٤٨ هـ. انظر طبقات الشافعية، للسبكي (٦٣/١ _ ٦٤).

(٢) في «ب» حولها.

(٣) في « أ » مقرون، والمثبت من « ب » هو الصواب.

(٤) في «ب» بلا معاوضة.

(٥) نهاية ٣٢/ب من (أ).

(٦) في «ب» فلا.

(٧) في «ب» المعاوضة لرده بالبيع الرد.

(٨) في «ب» الثالث.

والثاني: أنَّه لاينعقد، إذ ليست هذه الجهات جهةَ معاوضة ولا خلاف في أنَّه[1] إذا تراخت النية عن وقت الشراء لم تكفِ، لأنَّها نيةٌ مجردةٌ كما سبق[2]

فرع: إذا تبادل تاجران ثوبا بعبد، ثم ترادّا بالعيب لم ينقطع الحول بالزوال والعود، وحكم التجارة مستمر لأنَّ هذه الزكاة تتعلق بالمالية لا بالعين، فأمَّا من اشترى[3] عبداً على نية التجارة بثوب قنية فُرَدَّ عليه بالعيب، انقطع حوله إذا[4] عاد إليه ثوب القنية ولم تجر فيه نية، وكانت النية في العبد، وقد انقطع الملك عنه، ولو باع ثوب تجارة بعبد للقُنية، وانقطع حولُ الثوب، فرد إليه الثوب، لم يُعْدِ الحول، لأنَّه انقطعت التجارة بنية القنية في ماليته، إذ[5] نوى القنية في بدله، والثوب عاد إليه بعد انقطاع حكم التجارة فيه[6]، فلابد من استئناف سبب آخر وهو[7]/ نية مع تصرف، حتى يجري في الحول ثانيا[8].

---

(١) في «ب» يوجد كلمة غير مفهومة.

(٢) قال الإمام النووي في المجموع (٦/٤٠): « ولو خالع وقصد بعوض الخلع التجارة في حال المخالعة، أو زوج أمته أو تزوجت الحرة ونويا حال العقد التجارة في الصداق فطريقان أصحهما: وبه قطع المصنف وجماهير العراقيين: يكون مال تجارة، وينعقد الحول من حينئذ، لأنها معاوضة ثبتت فيها الشفعة كالبيع. والثاني: وهو مشهور في طريقة الخراسانيين، وذكر بعض العراقيين فيه وجهان أصحهما: هذا والثاني: لا يكون للتجارة؛ لأنَّهما ليسا من عقود التجارات والمعاوضات المحضة، وطرد الخراسانيون الوجهين في المال المصالح به عن الدم ». وانظر: العزيز (٦/٤٣).

(٣) في «ب» يشتري.

(٤) في «ب» إذ.

(٥) في «ب» إذا.

(٦) في «ب» عنه.

(٧) نهاية ٤٤/ب من « ب ».

(٨) انظر: العزيز (٦/٤٣), والمجموع (٦/٤٠).

الفصل الثاني: في النصاب.

وهو معتبر بالاتفاق، و[1]كما اعتبر في زكاة النقدين، **ولكن في وقت اعتباره ثلاثة أقوال**[2]:

أحدها: أنَّه يعتبر كماله في جميع الحول حتى لو نقص بانخفاض الأسعار في لحظة انقطع الحول قياسا على سائر الزكوات.

والثاني: أنَّه لا يعتبر إلا في آخر الحول، وهو وقتُ المطالبةِ بالزكاة، فإنَّ انخفاض الأسعار وأحوال التجارة في الإقامة والأسفار لا يمكن تتبعه، فينظر إلى الآخر[3] ويعتضد ذلك بأثر عمر ﷺ.

والثالث: أنَّه يعتبر أول الحول لعقد الحول وآخره للوجوب، فإنَّهما مضبوطان، والمتَخلل لا عبرة به، هذا أصل النصاب، وباقي أحكام النصاب يلتفت بقضايا الحول[4].

---

(١) ليست في «ب».

(٢) روضة الطالبين (٢/٢٦٧)، ومغني المحتاج (١/٣٩٧)، والعزيز (٦/٤٤)، قال الإمام الرافعي في العزيز: «وأصحها أنه لا يعتبر إلا في آخر الحول».

(٣) في «ب» آخر الحول.

(٤) في «ب» لعلة تستقى في الحول.

الفصل الثالث: في الحول.

وهو معتبرٌ[١] بالاتفاق والنظر في وقت ابتداء الحول وكيفية استرساله على الأرباح والزيادات، **وفيه مسائل:**

الأولى: أنَّه[٢] إذا اشترى شيئا على نية التجارة فحوله من وقت الشراء و[٣]من وقت ملك البدل المصروف إليه نظراً إلى البدل، فإن كان عرضا لا تجب الزكاة في عينه كما عدا النعم والنقدين فالحول من وقت الشرا[٤] وإن كان من النقدين، نُظِر، فإن كان نصابا كاملا فالحول من وقت ملك النقدين، وكونه نصابا، وهذا متفق عليه، وهو بناء حول التجارة على حول النقدين، لاتفاقهما في قدر الواجب والموجب، ولأنَّ تقويم مال التجارة بالنقدين، [ولأنَّ متعلق][٥] الزكاة المالية المقدرة بهما[٦]، وكذلك على العكس يبنى[٧][٨]حول النقدين على حول التجارة حتى لو باع سلعة تجارة بمائتي درهم، ولم يتجر حتى تم الحول من أول[٩]/ وقت التجارة في السلعة وجبت الزكاة في المائتين[١٠]، فأمَّا إذا كان

---

(١) في «ب» يعتبر.

(٢) ليست في «ب».

(٣) في «ب» أو.

(٤) انظر: نهاية المحتاج (١٠١/٣), ومنهاج الطالبين (٣٢/١).

(٥) في «ب» لا تتعلق.

(٦) كما في «ب» وفي « أ » منهما.

(٧) في «ب» ينبني.

(٨) نهاية ٣٣/أ من (أ).

(٩) نهاية ٤٥/أ من « ب ».

(١٠) الوسيط (٤٨٣/٢).

النصاب ناقصاً فلا يمكن الحكمُ بالبناء ولا حول[١] ولكن نفرّع على النظر في النصاب إلى آخره أم[٢] إلى أوله، فإن نظرنا إلى الآخر فمهما بلغت قيمةُ السلعة مائتين، وتمَّ الحولُ من أول ملك النقد وجبت الزكاة، وإن اعتبرنا الأولَ، فأولُ الحول حالةُ بلوغ قيمتهما[٣] مائتين، وإن[٤] كانت تساوي عند الشراء ذلك فهو أول الحول[٥] وقال الربيع[٦]: و[٧]إن بلغت قيمة السلعة مائتين فلا ينعقد الحول ما لم يُبدِلها بناضٍّ بالغ مائتين، فإذا أبدل بناضٍ بالغٍ مائتين[٨] فما يجري بعده من الاتجار واقع في الحول، وهذا من تخريجاته التي لا يعتد بها.

فأمَّا إذا اشترى بنصاب من النعم، فالحولُ من وقت الشراء، ولا وجه للبناء مع اختلاف القدر وتباين النوع[٩] ونقل المزني

---

(١) انظر: الشرح الكبير (٥١/٦).

(٢) في «ب» أو.

(٣) في «ب» قيمتها.

(٤) في «ب» فإن.

(٥) انظر: الوسيط (٤٨٣/٢).

(٦) الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي مولاهم أبو محمد المصري المؤذن صاحب الشافعي وخادمه وراوية كتبه الجديدة قال الشيخ أبو إسحاق وهو الذي يروي كتب الشافعي قال الشافعي الربيع راويتي قال الذهبي كان الربيع أعرف من المزني بالحديث وكان المزني اعرف بالفقه منه بكثير حتى كأن هذا لا يعرف إلا الحديث وهذا لا يعرف إلا الفقه.

وتوفي في شوال سنة سبعة ومائتين وقد قال الشافعي فيه أنه أحفظ أصحابي. انظر طبقات الشافعية (٦٥/١).

(٧) ليست في «ب».

(٨) زيادة من « ب » .

(٩) انظر: العزيز (٥٢/٦).

عن الشافعي[١] أنَّه قال: لو اشترى سلعة للتجارة بمائتي درهم أو ماشية، فحولُ التجارة من حين ملك المائتين و[٢]الماشية، فقال[٣] الاصطخري[٤]بالبناء، وقال: لأنه أيضا من جنس مال الزكاة، وقد انعقد عليه الحول، وجماهير الأصحاب خالفوه، ثم منهم من غَلَطَّ المزني[٥]، ومنهم من تكلَّف تأويلاً، وقال: فَرَضَ الشافعي[٦] ملك الماشية مع ملك المائتين، ثم قال حول السلعة من ملك المائتين أو من الماشية، لأنَّهما مُلكًا معا فيحصل الإعلام بالإضافة إليهما، وهذا تكلف والتغليط أولى[٧]

---

(١) في «ب» ~.

(٢) في «ب» أو.

(٣) في «ب» وقال.

(٤) الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى أبو سعيد الاصطخري شيخ الشافعية ببغداد ومحتسبها ومن أكابر أصحاب الوجوه في المذهب، وكان ورعا زاهدا اخذ عن أبي القاسم الأنماطي كما تقدم قال أبو إسحاق المروزي لما دخلت بغداد لم يكن بها من يستحق أن يدرس عليه إلا ابن سريج وأبو سعيد الإصطخري قال القاضي أبو الطيب حكى عن الداركي انه قال ما كان أبو إسحاق المروزي يفتي بحضرة الاصطخري إلا بإذنه، ولي قضاء قم وحسبة بغداد وله مصنفات مفيدة توفي في ربيع الآخر وقيل في جمادى الآخرة سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة (٣٢٨هـ) وقد جاوز الثمانين مولده سنة أربع وأربعين قبل ابن سريج.

انظر طبقات الشافعية (١٠٩/١).

(٥) في «ب» في النقل.

(٦) في «ب» ~.

(٧) المهذب (١٦٠/١), المجموع (٤٠/٦) والعزيز (٥٤/٦ - ٥٦)، قال الإمام الرافعي: «وحمل المزني هذا النص علي ما رآه الاصطخرى ثم اعترض عليه وصار إلى عدم البناء وعامة الأصحاب نفوا ذهاب الشافعي ﷺ إلى البناء فتكلموا علي هذا النص من وجوه (أحدها) قال ابن سريج وأبو إسحق وغيرهما إنَّ مسألة المختصر مفروضة فيما إذا استفاد ثمن العرض يوم الشراء وحينئذ لا فرق بين أن يقال يعتبر الحول من يوم الشراء وبين أن يقال يعتبر من ذلك =

المسـألة الثانيـة: إذا فرَّعنـا علـى الأصـح فـي النظـر إلـى آخـر الحـول فـي النصاب، فذلك فيه إذا انخفضت الأسعار والملك على السلع مطرد، فلو كـان قد اشـترى السـلعة بمـائتين فعـادت إلـى مائـة فبـاع بمائـة ففـي انقطـاع الحـول خـلافٌ مشهور، من حيث إنَّ النقصان صار محسوسـا فسـهل اتباعـه، ولـو[1] أبـدل تلـك[2] السلعة بسلعة أخرى[3]/ تساوي مائة، فالظاهر[4] أنَّ الحـول لا ينقطـع، ومـنهم مـن طرد ذلك الوجه وحكم باستئناف الحول بعد[5].

التفريـع: حيث صـادفنا النصـاب ناقصـا فـي آخـر الحـول لـم نوجـب الزكـاة، ولكـن نسـتأنف حـولا جديـدا ونحـبط مـا مضـى أو ننتظـر بلوغـه نصـاباً، **فعلـى وجهين:**

أحـدهما: الاسـتئناف لأنَّ الحـولَ السـابقَ إذا لـم يُصـادِف نصـاباً فـي آخـر

= الـثمن (والثـانى) أنَّ الشـافعي ﷺ جمـع بـين ثـلاث صـور الشـراء بالـدراهم والشـراء بالـدنانير والشراء بالماشية ثم أجاب في الصورتين الاوليين دون الآخرة وقد يقع مثل ذلك في كلامه واحتجوا لهذا بأنه قال من يوم أفاد الثمن ولفظ الثمن يقع علي النقدين دون الماشية (واعلم) أنَّ في حقيقة الثمن خلافاً سنذكره في كتاب البيع إن شاء الله تعالى جَدّه، وهذا الوجه يتفرع علي أنَّ الثمن هو الذهب والفضة لا غير، ومن قال بالتأويل الأول أطلق لفظ الثمن علي الماشية أيضا **(والثالث) تغليط المزني** في النقل وإلى هذا مال إمام الحرمين ورأى التأويل تكلفا: ولنتكلم في ما يتعلق بلفظ الكتاب».

(١) في «ب» أو.

(٢) في «ب» ملك.

(٣) نهاية ٤٥/ب من « ب ».

(٤) في «ب» والظاهر.

(٥) انظر: نهاية المطلب (٢٩٨/١)، والمجموع (٥٠/٦), وروضة الطالبين (٢٧٠/٢). قال في المجموع: « وإن نَضَّ بجنس رأس المال بأقل من نصاب بأن باعه بمائة وخمسين درهما فوجهان أحدهما: لا ينقطع الحول كما لو نض بغير جنسه، وكما لو نقصت قيمة العرض ولم ينض. والثاني: ينقطع لأن الحول انعقد على عين الدراهم، وقد نقص نصابها ».

الحول[١] بطل وانمحق، ولم يعتد به.

والثاني: أنَّه مهما بلغت نصابا وجبت الزكاة، وتحذف الزيادة المتخللة ونقدرها كأنها لم تك [٢].

التفريع: إن قلنا ننتظر بلوغه نصابا، فلو اشترى عرضا بمائتي[٣] درهم، وباعه في أثناء الحول بعشرين دينارا فالدنانير[٤] عرض إذ[٥] التقويم بالدراهم، فإن لم تساو في آخر الحول مائتين فننتظر بلوغها[٦] قيمة[٧] تساويها فلو انقضى سنون عليها[٨] ولم تبلغ تلك القيمة فلا زكاة فيها[٩]، وإن أسقطنا الحول السابق[١٠]، وقلنا يستأنف من منتهاه حولاً آخر[١١] / فهذا نصاب ذهب، فينقلب إلى زكاة العين، [أو تستمر التجارة][١٢]؟ **فعلى وجهين:**

أحدهما: أنَّه يطِّرد، لأنَّه عرضٌ في حكم التجارة، فلا قاطع للتجارة.

والثاني: أنه ينقلب إلى زكاة العين، إذ يبعد أن تمضي سنون على عشرين

---

(١) في «ب» آخره.

(٢) انظر: المجموع (٥٠/٦)، ونهاية المطلب (٢٩٩/١ - ٣٠٠).

(٣) كما في « ب » وفي « أ » بمائة.

(٤) في «ب» والدنانير.

(٥) كما في « ب » وفي « أ » إذا.

(٦) في «ب» بلوغه.

(٧) كما في «ب» وفي « أ » فهي.

(٨) في «ب» عليه.

(٩) في «ب» فيه.

(١٠) في «ب» الساقط.

(١١) نهاية ٣٣/ب من (أ).

(١٢) في «ب» المستمر بالتجارة.

دينارا ولا زكاة فيها، وعلى هذا إذا تمَّ الحولُ فيجب ربع العشر ومن أي وقت نشأ هذا الحول؟ **فعلى وجهين:**

أحدهما: من وقت عُشِّر رعايةً للتجارة[1]، وهو آخر الحول الأول.

---

(١) في «ب» التجارة.

والثاني: من وقت ملك العشري [١].

فرع: إذا قوّمنا السلعة في آخر السنة فبلغت مائتين، فلم يتفق[٢] أداء الزكاة حتى ارتفعت القيمة إلى ثلاثمائة، فالمائة الزائدة هل تخرج زكاتها للحول الأول؟ **فيه وجهان:**

أحدهما: أنَّه لا يخرج لأنَّه حادث بعد الحول الأول، فيضم إلى المال في[٣]/ الحول الثاني.

والثاني: أنَّه تجب زكاتها للحول[٤] الأول ولهذا التفات على قولنا إنَّ النصاب إذا كان ناقصاً انتظرنا ارتفاعَ القيمة، وأدمنا الحولَ الأول، ولا خلاف أنَّه لو اتفق ذلك بعد تأدية الزكاة فهي محسوبةٌ من الحول الثاني، هذا إذا حصلت الزيادة بارتفاع القيمة، فإنَّه يُعَدُّ رَبِحَ[٥] و[٦]لو وجد زبونا باعه[٧] بثلاثمائة، فمنهم من ألحق هذا بارتفاع القيمة، لأنَّه حصل بالسلعة، فهو كالربح، ومنهم من قال هذا في حكم كَسْبٍ جديدٍ يستفيده، فُيضَمُ إلى ماله في الحول الثاني قطعاً، فأمَّا إذا كانت تساوي في آخر السنة ثلاثمائة، فباع بمائتين وغُبن بمائة، فلا خلاف أنَّه يلزمه زكاة ثلاثمائة، لأنَّه كالحاصل بإتلاف[٨]

---

(١) انظر: المجموع (٥٠/٦), ونهاية المطلب (٣٠٠/١ – ٣٠١)، وروضة الطالبين (٢٧٤/٢).

(٢) في «ب» ينفق.

(٣) نهاية ٤٦/أ من « ب ».

(٤) في «ب» بالحول.

(٥) انظر: نهاية المطلب (٣٠١/١)، وأسنى المطالب (٣٨٣/١), وروضة الطالبين (٢٧٠/٢).

(٦) في «ب» بخلاف.

(٧) في «ب» وباعه.

(٨) انظر: نهاية المطلب (٣٠١/١)، وحاشية الرملي (٣٨٢/١), وأسنى المطالب (٣٨٣/١).

المسألة الثالثة: إذا ملك عشرين ديناراً، كما تملكها[١] اشترى بها سلعة فارتفعت قيمتها، وباعها[٢] بعد مضي ستة أشهر بأربعين دينارا، فمضت ستةُ أشهرٍ، ففي وجوب الزكاة في العشرين الزائدة **قولان:**

أحدهما: أنَّه يجب مع العشرين الأخرى[٣]، ضَمّاً له[٤] إليها، لأنَّه رِبْحٌ مستفادٌ منها[٥]، فَضُمَّ إليه[٦] في الحول كالنتاج.

والثاني: - وهو الصحيح الذي فرَّع عليه ابنُ الحداد – أنَّه يُفردُ بحوله[٧], ولا يضم، لأنَّه استفاده[٨] من كيس المشتري، لا من عين السلعة، وليس كالنتاج، فإنَّه يستفادُ[٩] من عين الأمَّهات.

ثمَّ من الأصحاب من خصّص القولين بما إذا بقي مستمراً على قصد التجارة، فلو قطع قصدَ التجارة عند البيع بأربعين قال: نفرد الزيادة بحولها[١٠] قولاً واحداً.

وهذا **ضعيف**، لأنَّ التعويلَ في الضمِّ على حصوله منه[١١]، وذلك لا

(١) في «ب» فكما ملكها.

(٢) في «ب» فباعها.

(٣) كما في «ب» وفي « أ » الأخر.

(٤) ليست في «ب».

(٥) في «ب» منه.

(٦) كما في «ب» وفي « أ » إلضيها.

(٧) في «أ» أنَّها تفرد بحلولها، والمثبت من « ب » هو الصواب.

(٨) في «أ» استفادها، والمثبت من « ب ».

(٩) في «ب» مستفاد.

(١٠)في «ب» يفرد الزائد بحوله.

(١١)كما في «ب» في « أ » حصولها منها.

يختلف بالقصد والعدم[١].

التفريع: إن قلنا تُفْرد بحولها فتُبدأ[٢] من وقت النضوض أو من وقت الظهور بارتفاع قيمة السلعة؟ **فعلى وجهين**:

أحدهما: من وقت النضوض، لأنَّه الموثوق به، وارتفاع القيم لا يوثق بها[٣].

والثاني: من وقت الارتفاع[٤]/، لأنَّه إذا اتصل آخره بالمنضوض[٥] صار[٦]/ موثوقا به وقد كانت الزيادةُ حاصلةً به، و[٧]هذا كله فيه[٨] إذا نضَّ الرب[٩]

---

(١) انظر: روضة الطالبين (٢٧١/٢), المجموع (٥٠/٦)، نهاية المطلب ١ (٣٠٤/ – ٣٠٥) قال الإمام الجويني في نهاية المطلب (٣٠٤/١-٣٠٥): « والطريقة المشهورة تأصيل قولين في المسألة: أحدهما أن الربح وإن نض، فهو مضموم إلى أصله فإنه فائدة مستفادة منه، فكان كالنتاج في المواشي مضموم إلى الأمهات في حولها كما تقدم بيان ذلك، والقول الثاني: وهو المرضي وهو الذي فرَّع عليه ابن الحداد أنا نستأنف حولا جديدا للربح الذي نض فإنه مال جديد استفاده لا من عين ماله القديم، وليس كالنتاج؛ فإنه من أعيان الأمهات وكأنَّ الربح الذي نضَّ مأخوذٌ من كيس الطالبين ». وانظر: روضة الطالبين (٢٧١/٢)، والمجموع (٥٠/٦).

(٢) في «ب» نفرد بحوله فنبدأ.

(٣) في «ب» به.

(٤) نهاية (٤٦/ب) من « ب » .

(٥) في «ب» بالنضوض.

(٦) نهاية ٣٤/أ من (أ).

(٧) ليست في «ب».

(٨) في «ب» فيما.

(٩) قال في المجموع (٥٠/٦): « فإذا قلنا يفرد الربح بحول، ففي ابتدائه وجهان مشهوران ذكرهما المصنف بدليلهما أصحهما: من حين النصوص والثاني: من حين الظهور. وهذا الوجه قول ابن =

وإن[١] لم يتفق تنضيضها وبقيت القيمة مرتفعة إلى آخر السنة: قطع الأصحاب في هذه الصورة بإيجاب زكاة أربعين في آخر الحول، وهو متجه على قول النظر إلى آخر الحول وهو الصحيح، ولو فرع على القول الآخر احتمل أن لا يضم، كما إذا نضت الزيادة.[٢]

فرع: فَرَّعه ابن الحداد[٣] وهو أنَّه[٤] ملك عشرين، فاشترى بها سلعة، فمضت ستةُ أشهر، فباعها بأربعين واشترى بها على الفور سلعة فمضت ستة أشهر فباعها بمائة، قال يخرج إذا تمَّ أول[٥] الحول زكاة خمسين دينارا، فإذا مضت ستةُ أشهرٍ أخرى أخرج زكاة العشرين التي استفادها أولاً ربحا في أثناء الحول الأول، فإذا مضت ستة أشهر أخرى أخرج زكاة الثلاثين الباقية، وهذا منه صحيح تخريجاً على أنَّ الربحَ الناضَّ لا يُضم, ووجهه أنَّ رأسَ المال عشرون, فإذا اشترى بهما[٦] سلعةً تساوي أربعين, فقدر النصف صار ربحاً، فإذا اشترى ما يساوي مائةً، فالربح الثاني ستون, وقد استفتحنا العشرين التي هي ربح حولٍ بعد أن نضت[٧]، والستون التي هي[١] ربحٌ حصلت[٢] على رأس المال و[٣]على

= سريج، والأول هو الأصح عند المصنف والأصحاب وهو ظاهر نص الشافعي ».

(١) في «ب» فإن.

(٢) انظر: روضة الطالبين (٢٧٢/٢), و(المجموع ٥٠/٦).

(٣) محمد بن أحمد بن محمد بن جعفر أبو بكر ابن الحداد الكناني المصري شيخ الشافعية في مصر له كتاب أدب القضاء في أربعين جزءا، وكتاب الباهر في الفقه في مئة جزء ولي قضاء مصر نيابة توفي سنة ٣٤٤ أو ٣٤٥هـ.

انظر طبقات الشافعية (١٣٠/١).

(٤) في «ب» لو.

(٥) ليست في «ب».

(٦) في «ب» بها.

(٧) في «ب» نض.

العشرين الأخرى(٤) التي هي ربح، فحصة رأسُ المال ثلاثون(٥)، ولم تنض في سنته فضم إليه، فإنه نَضَّ بعد تمام حوله، وإذا ضُمَّ إليه كان الواجبُ زكاة خمسين، وعند ذلك إذا نضت(٦) استأنفنا حولا آخر للستين(٧), فإذا مضت ستةُ أشهرٍ فقد تم حول العشرين الذي استفاده من البيع الأول ربحا في أثناء الحول الأول، فتخرج زكاة العشرين، فإذا مضت ستة أشهر(٨)، فقد تم حول الثلاثين الذي هو ربح الربح، أعني العشرين إذ كنا قد استأنفنا(٩)/ له حولا عند النضوض في عقد المائة وعند هذا يكون قد تكرر حول الخمسين التي(١٠) أوجبنا زكاتها(١١) في السنة الأولى، فلا ينبغي أن نغفل عن إعادة الزكاة فيه، وإنما ذكر ابنُ الحداد ما يحدد هذا كله إذا نضَّت، فإن بقيت السلعةُ وكانت تساوي في آخر السنة مائة وجبت زكاةُ المائة، لأنَّ الربح [إذا لم يكن ناضاً، ضم إلى الأصل على المذهب الصحيح كما تقدم، ونعني له ما](١٢) إذا لم يجرِ التنضيض(١٣) الآخر بالمائة،

---

(١) في «ب» الذي هو.

(٢) في «ب» حصل.

(٣) ليست في «ب».

(٤) كما في «ب» وفي « أ » الأخر.

(٥) في «أ» ثلاثين، والمثبت من « ب ».

(٦) في «ب» المائة.

(٧) في «ب» للثلاثين.

(٨) في «ب» أخرى.

(٩) نهاية ٤٧/أ من « ب ».

(١٠) في «ب» الذي.

(١١) في «ب» زكاته.

(١٢) ما بين المعقوفتين ليس موجوداً في « أ »، والمثبت من « ب » هو الأقرب للمعنى والله أعلم.

(١٣) في «ب» لا في أثناء الحول ولا في آخره فلو جرى التنضيض كالأول بالأربعين ولم يجر =

وأما[1] زكاةُ الخمسين **فواجبة**[2] كما سبق، لاقتطاع العشرين الذي هو ربح ناض عن الأصل، وكذلك ما ربح على العشرين وهو ثلاثون، فإذا مضت ستةُ أشهرٍ بعد الحول الأول وما نضت السلعة، وجب زكاة، الخمسين الأخرى، هذا كله تفريع على قولنا: الربح إذا نض لا يُضم، فإن قلنا: بالضم وجب زكاة المائة في آخر السنة الأولى والله أعلم[3][4][5][6].

المسألة الرابعة: قال ابن سريج: إذا اشترى للتجارة جاريةً بألف , فولدت ولداً في آخر الحول , قيمته مائتان , ولم تنقص قيمةُ الأم , فلا يلزمه إلا زكاة الألف[7] /, ولا يضم الولد إليها , لأنَّ الولد فائدة , لا من طريق التجارة، فليس كالربح، فإنَّه بدلُ مال التجارة، فيطرد[8] عليه حكم التجارة، وكأنَّه ينزل الولد منزلةَ مالٍ موروثٍ أو مكتسبٍ باحتطابٍ أو احتشاشٍ، وقياسُ ما ذكره أن لا تجب الزكاة فيه أيضاً إذا انقضى عليه الحول، لأنَّه لم يجرِ فيه ما يوجب إلحاقه بمال التجارة، فهو كالموروث، وكونُ الأصل مالَ التجارة، لا يوجب سراية هذا الحكم

= التنضيض.

(١) في «ب» فأما.

(٢) كما في «ب» وفي « أ » فواجبه.

(٣) ليست في «ب».

(٤) انظر: نهاية المطلب (٣٠٦/١ – ٣٠٧)، والمجموع (٥٠/٦)، وروضة الطالبين (٢٧١/٢-٢٧٢).

(٥) أحمد بن عمر بن سريج القاضي البغدادي أبو العباس حامل لواء الشافعية في زمانه كتبه تشتمل على أربعمئة مصنف، توفي سنة ٣٠٦ هـ. انظر طبقات الشافعية (٨٩/١), طبقات الشافعية الكبرى (٢١/٣).

(٦) في «ب» إليه.

(٧) نهاية ٣٤/ب من (أ).

(٨) في «ب» فاطرد.

إلى الولد، هذا ما دلَّ عليه سياقُ كلامه، وليس ينفك[1]) عن احتمال، فأمَّا إذا نقصت[2]/ الأم مائة مثلاً، قال ابن سريج: يلزمه زكاة الألف وجبر[3] النقصان بالولد، فقدر المائة يضم إلى الأم والمائة الزائدة يدل كلامه على إلغائها، وهذا أيضا فيه احتمال, فإنَّه[4] إذا لم يكن مال تجارة كيف يضم إليه ويجبر به؟ ووجه الجبران: [يقال أنَّ][5] الأمَّ لم تنتقص, وإنَّما الولد عَيْنُ ذلك النقصان، وهذا يقتضي أن يكون مالَ تجارةٍ[6] حتى يُضَمَّ أو يُستأنَف له حول، هذا وجه الاحتمال[7]، وسننقل سوى ما ذكره ابن سريج وجها عن الصيدلاني[8].

الفصل الرابع: فيما يجب إخراجه من زكاة التجارة

---

(١) في « أ » ينقل, والمثبت من « ب » هو الصواب، ويؤيده قول الجويني في النهاية (٣١١/٣): « ... ولا نقلَ إلا ما ذكرناه عن ابن سريج، وفيه الاحتمال اللائح، وليس تصفو أطراف المسألة عن احتمال ».

(٢) نهاية ٤٧/ب من « ب ».

(٣) في «ب» ويجبر.

(٤) في «ب» لأنه.

(٥) في «ب» أن يقال كأن.

(٦) في «ب» للتجارة.

(٧) انظر: نهاية المطلب (٣١١/٣ – ٣١٢)، وروضة الطالبين (٢٧٢/٢), والمجموع (٦٠/٦).

(٨) محمد بن داود بن محمد الداودي أبو بكر شارح مختصر المزني وهو الصيدلاني تلميذ الإمام أبي بكر القفال المروزي كذا تحققناه بعد أن كنا شاكين فيه قال ابن الرفعة أكثر النقل عنه في المطلب وتوهمه غير الصيدلاني وقال في كلامه على دية الجنين ابن داود متقدم على القفال المروزي ونقلت أنا ذلك عنه في الطبقات الوسطى والصغرى ثم رأيت في الأنساب لابن السمعاني في ترجمة الداودي ما نصه وأبو المظفر سليمان بن داود بن محمد بن داود الصيدلاني المعروف بالداودي نسبة إلى جَدِّه. انظر طبقات الشافعية الكبرى (١٤٨/٤).

والجديد وما[1] عليه الفتوى أنَّه[2] **لا يخرج من العين بل من قيمة العين، وللشافعي في القديم قولان:**

أحدهما: أنَّه يجب من العين باعتبار القيمة، وهو ربع العشر كسائر الزكوات.

والثاني: أنَّه يتخير بين القيمة والعين.

والصحيح ما سبق؛ لأنَّ هذه الزكاة تعلقت بالمالية ولم تسقط بتبدل الصور، والمالية هي المطِّردة[3].

التفريع: إذا قلنا بالتقويم - وهو الصحيح - نقل صاحب التقريب قولاً أنَّه يُقَوّم بالنقد الغالب أبداً، ولا نظر[4] إلى ما وقع به الشراء، وهذا بعيد، وإنَّما الطريقُ المشهورُ أنَّه يُقَوّم بما جرى بشراء السلعة به ابتداءاً من جنس النقدين، هذا إذا كان المُشتَرَى به نقداً نصاباً، فإن اشترى بعرضٍ[5]قُوِّم بالنقد الغالب، فإن عَمَّ النقدان فإن لم يبلغ احدهما[6] نصابا قُوِّم بما يبلغ[7]نصاباً، فإن بلغا, قُوِّمَ بالأنفع للمساكين على الظاهر.

وذكر العراقيون وجهاً: أنَّ المال[8] يتخير، ونظيره مذكورٌ في الجبران.

---

(١) في «ب» فما.

(٢) في «ب» أن.

(٣) انظر: نهاية المطلب (٣٠٢/١)، والمهذب (١٦٠/١), والمجموع (٤٠/٦).

(٤) في «ب» ننظر.

(٥) في «ب» بعروض.

(٦) في « أ » بأحدهما، والمثبت من « ب ».

(٧) في «ب» بلغ.

(٨) في «ب» المالك.

وإن تساوت الجهات في العموم والمنفعة[1]/ **فثلاثة أوجه**:

أحدها: تخيير المالك.

والثاني: الاعتبار بأقرب البلاد[2]، فلا يزال[3]يزحف بالوهم إلى أقرب بلدة يعمُّ فيها أحد النقدين.

والثالث: أنَّ الدراهم أولى؛ لأنَّها أجرى في الصرف إلى المستحقرات، والدنانير كالعروض بالإضافة إليها، وعلى وجه تخيير العراقيين لو بلغ أحدُهما نصاباً دونَ الآخر فلا خيرة؛ لأنَّه يخير[4]بين الإسقاط والإيجاب، فأمَّا إذا كان المُشتَرَى به نقداً ناقصاً عن النصاب[5] **فوجهان**:

أحدهما: الرجوع إلى النقد الغالب.

والثاني: التقويم بجنس الثمر، فإنَّا لا[6]نطلب ترجيحا وهو صالح له، وإن لم يكن نصابا فإنَّه بدله في الأصل[7].

---

(١) نهاية ٤٨/أ من « ب ».

(٢) في «ب» البلدان.

(٣) كما في «ب» وفي « أ » يزل.

(٤) في «ب» تخيير.

(٥) نهاية ٣٥/أ من (أ).

(٦) ليست في «ب».

(٧) قال الإمام النووي في المجموع (٦/٥٠): « إذا حال الحول على عرض التجارة وجب تقويمه لإخراج الزكاة، فإن اشتراه بنصاب من الأثمان قوم به، لأنه فرع لما اشترى به فوجب التقويم به، وإن اشتراه بعرض للقنية قوم بنقد البلد، لأنه لا يمكن تقويمه بأصله فوجب تقويمه بنقد البلد، فإن كان في البلد نقدان قوم بأكثرهما معاملة، وإن كانا متساويين نظرت فإن كان بأحدهما يبلغ نصابا وبالآخر لا يبلغ نصابا قوم بما يبلغ به، لأنه قد وجد نصاب تتعلق به الزكاة فوجب التقويم به، وإن كان يبلغ بكل واحد منهما نصابا ففيه أربعة أوجه. أحدهما: أنه يقوم بما شاء منهما، وهو قول أبي إسحاق وهو الأظهر لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر فخير بينهما. والثاني: يقوم =

فروع ثلاثة:

أحدها: أنَّه إذا اشترى عرضاً بمائتي درهم وعشرينَ ديناراً فتعيّن التقويمُ بهما باعتبار التقسيط، بأن يقال: العشرون [مثلا تساوي][1] أربعمائة، فكأنَّه اشترى الجميعَ بستمائة درهم، فثلثاها[2] يقوم بالذهب [وثلثها يقوم][3] بالورقِ، والوقتُ في هذا الاعتبار وقتُ الشراء، فعنده يقسط[4] الثمن على المثمن، فإن[5]وزعنا فلم يبلغ كلَّ قسطٍ نصاباً، فلا تجب الزكاة ولا نجمعهما حتى يبلغ نصاباً، وإن بلغ أحدُهما، فيجب في ذلك القدر ولا يجب في الباقي، ولا يجمع لها[6] لا يُضَمُ نصابُ أحدِ النقدين إلى الآخر، فهو زكاةُ العين[7].

= بما هو أنفع للمساكين كما إذا اجتمع في النصاب فرضان أخذ ما هو أنفع للمساكين والثالث: يقوم بالدراهم لأنها أكثر استعمالا والرابع: يقوم بنقد أقرب البلاد إليه لأن النقدين تساويا فجعلا كالمعدومين». وانظر: نهاية المطلب (٢٩٦/٣-٢٩٧)، وروضة الطالبين (٢٧٤/٢-٢٧٦).

(١) في «ب» تساوي مثلا.

(٢) في «ب» فثلثاه.

(٣) في «ب» والثلث.

(٤) في «ب» يتقسط.

(٥) في «ب» وإن.

(٦) في «أ» بما، والمثبت من « ب ».

(٧) قال النووي في المجموع (٥٠/٦): « الحال الثالث: أن يملك بالنقدين جميعا وهذا ثلاثة أضرب أحدها: أن يكون كل واحد منهما نصابا فيقوم بهما جميعا على نسبة التقسيط يوم الملك، وطريقة تقويم أحد النقدين بالآخر، مثل ما لو اشترى العرض بمائتي درهم وعشرين دينارا فينظر إن كانت قيمة الدراهم عشرين دينارا فنصف العرض مشترى بدنانير ونصفه بدراهم، وإن كانت قيمة الدراهم عشرة دنانير فثلثاه مشترى بدراهم، وثلثه مشترى بدنانير، وهكذا يقوم في آخر الحول ولا يضم أحدهما إلى الآخر فإن نقص كل واحد منهما في آخر الحول عن النصاب فلا زكاة وإن كان بحيث لو قوم بأحدهما لبلغ نصابا لما سبق في باب زكاة الذهب والفضة أنه لا يضم أحدهما إلى الآخر، ويكون حول كل واحد منهما من حين ملك ذلك النقد ». وانظر: نهاية =

الثاني: لو اشترى مائتي قفيز[1] من الحنطة بمائتي درهم فتمَّ الحول وأتلفها[2] بعد التمكن ووجوب الزكاة، قال صاحب التقريب: إن فرّعنا على القديم في أنَّ الواجبَ إخراجُ العين، فلو ارتفعت القيمة وبلغت قيمةُ مائتي قفيز أربعمائة، فعليه إخراجُ خمسة أقفزة قيمتها عشرة دراهم، **وإن قلنا:** يخرج من القيمة فيكفيه خمسة دراهم[3][4]/ [وهي][5]خمسة أقفزة قيمتها عشرة، وحكى وجهاً أنَّ القيمة تجب عشرة، بخلاف الغاصب، لأنَّ حق المالك محصورٌ[6] في العين المغصوبة[7]، وظاهر المذهب أنَّ حق المساكين متعلقٌ بالذمة، والفائتُ بالتفريط كأنَّه غيرُ فائتٍ أصلاً، وهو غير[8]مأمورٍ بإخراج قيمة ربع عشر ما قدَّرنا بقاءه[9]

= المطلب (٣/٣٠٢-٣٠٣)، وروضة الطالبين (٢/٢٧٥).

(١) القفيز من المكاييل ثمانية مكاكيل عند أهل العراق وكل مكول ثلاث كيالج، وكل كيلج خمسة أرطال، ويساوي في زماننا (٢٦٠٦٤) غراماً على مذهب الجمهور، و (٣٩١٣٨) غراماً على مذهب الحنفية. انظر: لسان العرب (٥/٣٩٥) مادة « قفز »، ومفاتيح العلوم (١/٣٠)، ومعجم لغة الفقهاء (١/٣٦٨).

(٢) في «ب» فأتلفها.

(٣) في «ب» اعتبارا بقيمتها يوم الإتلاف فالارتفاع بعد الاتلاف لا يوجب مزيدا كما في حق الغاصب وإن قلنا يتخير بين خمسة دراهم.

(٤) نهاية ٤٨/ب من « ب ».

(٥) في «ب» و.

(٦) ليست في «ب».

(٧) في «ب» في محصور في العين.

(٨) ليست في «ب».

(٩) قال النووي في المجموع: (٦/٥٠): « إذا اشترى بمائتي درهم مائتي قفيز حنطة أو بمائة قلنا: يعتبر النصاب آخر الحول فقط وهو الأصح، وحال الحول وهي تساوي مائتين فعلى الصحيح =

الثالث: ذكر[١] صاحب التقريب في منع مال التجارة بعد وجوب الزكاة طُرقاً:

أحدها: التخريج على الأقوال كما في المواشي.

والثانية[٢]**:** القطع بالجواز .

والثالثة[٣]**:** التخريج على أنَّ الواجب إخراج الجنس أو القيمة، فإن أوجبنا الجنس فهو كالمواشي، وإن أوجبنا القيمة فهو كخمس من[٤] الإبل إذا وجبت فيها شاة.

قال الإمام: هذا غلط[٥]، وإنَّما يتجه في هبة مال الزكاة وإعتاقه وما يزيل

= الجديد عليه خمسة دراهم، وعلى الثاني خمسة أقفزة، وعلى الثالث يتخير بينهما. قالوا: فلو أخر إخراج الزكاة حتى نقصت القيمة فعادت إلى مائة درهم نظر إن كان ذلك قبل إمكان الأداء وقلنا الإمكان شرط للوجوب، فلا زكاة، وإن قلنا شرط للضمان لا للوجوب لزمه على الجديد الصحيح درهمان ونصف، وعلى الثاني خمسة أقفزة، وعلى الثالث يتخير بينهما، وإن كان بعد الإمكان لزمه على الجديد خمسة دراهم لأن النقصان من ضمانه، وعلى الثاني خمسة أقفزة، ولا يلزمه ضمان نقصان القيمة مع بقاء العين كالغاصب، وعلى الثالث يتخير بينهما. ولو أخر الإخراج فبلغت القيمة أربعمائة فإن كان قبل إمكان الأداء، وقلنا هو شرط الوجوب لزمه على الجديد عشرة دراهم، وعلى الثاني خمسة أقفزة، وعلى الثالث يتخير بينهما، وإن قلنا شرط في الضمان لزمه على الجديد خمسة دراهم، وعلى الثاني خمسة أقفزة قيمتها عشرة دراهم، لأن هذه الزيادة في ماله ومال المساكين. هذا هو الصحيح عند الأصحاب ». وانظر: نهاية المطلب: (٣/٣١٠-٣١١).

(١) في «ب» حكى.

(٢) في «ب» والثاني.

(٣) في «ب» والثالث.

(٤) ليست في «ب».

(٥) قال الجويني في النهاية (٣/٣١٣): « قلت » وهذا غفلةٌ عظيمةٌ، وذهولٌ عن أمرٍ لا يخفى على الشادي الفطن ... ».

أصل المالية[(١)][(٢)].

الفصل الخامس: في اجتماع سببين لزكاتين مختلفتين

وذلك يُفرَضُ في العبد الذي فيه الفطرة وفي المعشرات والمواشي فإنَّ قصد الاتجار[(٣)]يتصور في الكل، فإن جرى في عبدٍ، جَمَعَ بين الفطرة وزكاة

---

(١) في «ب» وأما البيع فتجارة لا تقطع المالية فكيف تمنع التجارة في مال التجارة ولا يجري أيضا في البيع مع قصد القنية في العوض لأن ذلك لا يعدم المالية فالمتعلق هي المالية وسائر الزكوات يتعلق بالعين وهذا مما لا تجب يخيل غيره.

(٢) قال النووي في المجموع (٦/٦٠): « إذا باع عرض التجارة بعد وجوب الزكاة قبل إخراجها ففيه ثلاث طرق أصحها: وبه قطع جمهور الأصحاب في الطريقين صحة بيعه قولا واحدا والطريق الثاني: فيه الخلاف السابق في بيع غيره من أموال الزكاة قبل إخراجها، كبيع السائمة والثمرة والحب والنقد بعد وجوب الزكاة قبل إخراجها. حكاه صاحب البيان وآخرون والثالث: إن قلنا: يخرج زكاة التجارة في نفس العرض فهو على الخلاف، وإن قلنا يخرج من القيمة فهو كما لو وجبت شاة في خمس من الإبل فباعها قبل إخراج الشاة، وفيه طريقان سبقا في موضعهما، وهذا الطريق قاله وحكاه الرافعي، قال الرافعي: وهذان الطريقان شاذان، والمذهب القطع بالجواز، كما قطع به الجمهور ».

(٣) في «ب» التجارة.

التجارة، ولا[1]يستحيل الجمع لتباعد مأخذهما، خلافا لأبي حنيفة[2]، فأمَّا إذا جرى قصد الاتجار في المواشي السائمة فلا[3] نجمع بين الزكاتين، **وفي التغليب قولان: أحدهما:** أنَّه يغلب زكاة التجارة لعمومها[4].

والثاني: أنَّه يغلب زكاة العين، [فإنها متفق عليها][5]. وصورته أن يشتري أربعين من الغنم السائمة على قصد التجارة[6]ويجري الحول عليها[7]، وهي[8]/ سائمة، فلو اشترى للتجارة أربعين معلوفة ثم أنشأ إسامتها بعد ستة أشهر، فمنهم من قطع بأنَّ الأخير ينسخ السابق، ومنهم من قطع بأنَّ المتقدم يمنع اللاحق، ومنهم من طرد القولين ولم يشترط في اطرادهما تَساوُقَ السببين[9].

---

(١) في «ب» فلا.

(٢) قال في المجموع (٤٠/٦): « وإن اشترى عبدا للتجارة وجبت عليه فطرته لوقتها وزكاة التجارة لحولها لأنهما حقان يجبان بسببين مختلفين، فلم يمنع أحدهما الآخر كالجزاء والقيمة وحد الزنا والشرب. الشرح: هذا الذي قاله متفق عليه عندنا، وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة: لا تجب فيه زكاة الفطر، واستدل أصحابنا بما ذكره المصنف ~ تعالى، مع عموم النصوص الثابتة في زكاة فطر العبيد (قول) المصنف: كجزاء الصيد والقيمة معناه أن المحرم إذا قتل صيدا مملوكا عليه قيمته لمالكه والجزاء للمساكين ولأنه يكتفي بأحدهما » كذا في المجموع المطبوع ولعلها « ولا يكتفي بأحدهما » والله أعلم. وانظر: الأصل « المعروف بالمبسوط » لمحمد بن الحسن (٣١٧/٢)، والمبسوط (١٠٧/٣)، والجوهرة النيرة (١٣٣/١).

(٣) نهاية ٤٩/أ من « ب ».

(٤) في «ب» لعمومه.

(٥) في «ب» فإنه متفق عليه.

(٦) في «ب» الاتجار.

(٧) في «ب» عليها.

(٨) نهاية ٣٥/ب من (أ).

(٩) انظر: نهاية المطلب (٣١٦/١ - ٣١٨)، وأسنى المطالب (٣٨٤/١ - ٣٨٥), والمجموع (٤٠/٦), والعزيز (٧٥/٦).

التفريع: إن قلنا: تغلب زكاة التجارة فإذا أسام بعد العلف ستة[١]أشهر وجبت زكاة التجارة عند مضي ستة أشهر في السوم، وإن قلنا: تغلب زكاة العين عند تساوق السببين[٢]، ففي **هذه الصورة خلاف:**

منهم من قال: تعطل الأشهر السابقة في العلف في زكاة التجارة، ونفتتح من وقت الإسامة زكاة العين، وهذا معنى التغليب.

ومنهم من قال: إذا تمَّ حولُ التجارة أوجبنا زكاة التجارة وعطَّلنا الأشهر الستة الجارية في السوم وزكاة العين، ونفسخ[٣] زكاةَ العين بعد مضي ستة أشهر من وقت الإسامة، وهو عند الفراغ من زكاة التجارة[٤].

ومما يتفرع على القولين أنَّا حيث نُغَلِّبُ زكاة العين، فلو كان العدد ناقصاً في آخر الحول أو حيث نُغَلِّبُ[٥] زكاةَ التجارة وكانت القيمةُ ناقصةً والعددُ وافياً

---

(١) في «ب» بستة.

(٢) في «ب» السنين.

(٣) في «ب» ونفتح حول.

(٤) قال الإمام النووي في روضة الطالبين (٢/٢٧٧): «أما إذا كمل نصاب الزكاتين واختلف الحولان بأن اشترى بمتاع التجارة بعد ستة أشهر نصاب سائمة أو اشترى به معلوفة للتجارة ثم أسامها بعد ستة أشهر فطريقان أصحهما أنه على القولين في تقديم زكاة العين أو التجارة والثاني أن القولين مخصوصان بما إذا اتفق الحولان بأن يشتري بعروض القنية نصاب سائمة للتجارة فعلى هذا فيه طريقان أصحهما وبه قطع المعظم أن المتقدم يمنع المتأخر قولا واحدا فعليه زكاة التجارة في الصورة المذكورة، والطريق الثاني على وجهين: أحدهما هذا والثاني أن المتقدم يرفع حكم المتأخر ويتجرد وإذا طردنا القولين فيما إذا تقدم حول التجارة فإن غلبنا زكاة التجارة فذاك وإن غلبنا العين فوجهان أحدهما تجب عند تمام حولها وما سبق من حول التجارة يبطل وأصحهما تجب زكاة التجارة عند تمام حولها لئلا يبطل بعض حولها ثم يستفتح حول زكاة العين من منقرض حولها وتجب زكاة العين في سائر الأحوال.» وانظر: نهاية المطلب (٣/٣١٧)، والمجموع (٦/٤٠).

(٥) في «ب» تغليب.

ففيه وجهان:

أحدهما: الإسقاط لأنَّ الوافي مما[1]هو المغلوب المسقط.

والثاني: الرجوع إلى المغلوب فإنَّا نُقَدِّر مزاحمةً[2] إذا أمكن إيجابه، فإذا عَسُر سقطت زحمته ونزل منزلةَ قولِنا: من قتل رجلين قُتِلَ بالأول، وإن عفا الأول[3]تسلط الثاني، ولا تسقط[4]قبل عفوه[5].

وأمَّا[6] المعشرات فصورةُ اجتماع زكاة التجارة معها أن تشتري[7] ثمرةً لم

---

(١) في «ب» ما.

(٢) في «ب» مزاحمته.

(٣) كما في «ب» وفي « أ » بدون الأول.

(٤) في «ب» سلطنة له.

(٥) قال النووي في المجموع (٦/٤٠): « أما إذا لم يكمل إلا نصاب أحدهما بأن كان المال أربعين شاة وتبلغ قيمتها نصابا من الدراهم والدنانير عند تمام الحول أو كان دون أربعين شاة وتبلغ قيمتها نصابا، فالصحيح وجوب زكاة ما بلغت به نصابا، وبهذا قطع المصنف والأصحاب في معظم الطرق. وقيل في وجوبها وجهان حكاه الرافعي وهو غلط، وإذا قلنا بزكاة العين فنقصت الماشية في أثناء السنة عن نصابها ونقلناها إلى زكاة التجارة فهل يبني حولها على حول العين أم يستأنف حول التجارة فيه وجهان كالوجهين فيمن ملك نصاب سائمة لا للتجارة فاشترى به عرض تجارة هل يبني حول التجارة على حول السائمة أصحهما: يستأنف في الموضعين، وإذا أوجبنا زكاة التجارة لنقصان الماشية المشتراة للتجارة عن النصاب ثم بلغت نصابا في أثناء الحول بالنتاج، ولم تبلغ القيمة نصابا في آخر الحول، فوجهان أصحهما: لا زكاة لأن الحول انعقد لتجارة فلا يتعين والثاني: ينتقل إلى زكاة العين لا مكانها، فعلى هذا هل يعتبر الحول من وقت نقص القيمة عن النصاب أو من وقت تمام النصاب بالنتاج فيه وجهان حكاهما البغوي وغيره ». وانظر: نهاية المطلب ٣/ ٣١٧.

(٦) في «ب» فأما.

(٧) في «ب» نشتري.

يَبدُ [الصلاح فيها][١]على قصدِ التجارة حيث يفرض[٢]صحة البيع فبدا الصلاح في يده، فعلى قول تغليب زكاة[٣]/ العين، وجب[٤]العشر، وعلى قول تغليب زكاة التجارة، يسقط[٥]العشر، وننتظر تمام الحول لإيجاب زكاة التجارة، فإن أوجبنا العشر فنستأنف بعده حولَ التجارة، إذ لسنا نتوقعُ بعده عود وجوب العشر، بخلاف زكاة المواشي، ولكن لا نستأنف من وقت الزهو، وإن حكمنا بالوجوب، لأنَّ التربيةَ واجبةٌ على المالك لحقِّ عُشر المساكين، فيبعد أن نُوجب عليه[٦]ونحتسب الوقت من زكاة أخرى فيصير إلى أوان الجداد[٧].

فرعان:

أحدهما: أنَّه لو اشترى نخلةً للتجارة لم تثمر فأثمرت في يده، فالثمرة المتجددة كالولد المتجدد، وقد ذكرنا عن ابن سريجٍ أنَّه لا يعدُّه مالَ تجارةٍ، وقد ذكر الصيدلاني أنَّ القولين في اجتماع زكاة التجارة والعين، جاريان في هذه الصورة، وذلك يدل على أنَّه[٨] يَعدُّه مال تجارة.

---

(١) في «ب» صلاحها.

(٢) في «ب» نفرض.

(٣) نهاية ٤٩/ب من « ب ».

(٤) في «ب» نوجب.

(٥) في «ب» نسقط.

(٦) في «ب» ذلك.

(٧) قال النووي في المجموع (٤٠/٦): « أما إذا اشترى نخيلا للتجارة فأثمرت أو أرضا مزروعة فأدرك الزرع، وبلغ الحاصل نصابا فهل الواجب زكاة التجارة أو العين فيه القولان الأصح: العين فإن لم يكمل أحد النصابين أو كملا واختلف الحولان ففيه التفصيل السابق، هذا إذا كانت الثمرة حاصلة عند الشري، وبدا الصلاح في ملكه ». وانظر: نهاية المطلب (٣١٨/٣)، وروضة الطالبين (٢٧٨/٢).

(٨) في «أ» أنّ، والمثبت من « ب ».

وعلى هذا ينقدح في حوله احتمالان:

أحدهما[(١)]**/:** ما أشار إليه الصيدلاني، وهو إيجاب الزكاة فيهما[(٢)]بحول الأصل تنزيلاً منزلةَ الربح الذي لم يتفق تنضيضه، أو منزلةَ الزيادةِ المتصلة، والأخرى[(٣)]أن يبتدئ حولَ الثمار[(٤)]من وقت [وجودها، لأنَّها مستيقنة][(٥)]الوجودِ؛ كالناضّ، لا كارتفاع القيم، فإنَّها لا يوثق بها، وعلى الجملة يُتخَيلُ خلافٌ بين ابن سريج والصيدلاني في هذا، كما نبهنا عليه في فرع ابن سريج[(٦)].

الثاني: أنَّه لو اشترى مع الثمار المزهية أشجارها ومغارسها من الأرض فإن غلبنا زكاة التجارة فلا كلام، وإن غلبنا زكاة العشر اندفع زكاة التجارة عن الثمار، وهل يندفع عن الأشجار والأراضي؟ **فيه ثلاثة أوجه:**

أحدها: الاندفاع، لأنَّ العشر يقع عن الثمار والأشجار ومغارسها، وهي كالتابعة للثمرة[(٧)]، فإنَّ الثمار ريع الكل.

---

(١) نهاية ٣٦/أ من (أ).

(٢) في «ب» فيها.

(٣) في «ب» والآخر.

(٤) في «ب» التجارة.

(٥) في «ب» وجوده لأنه مستيقن.

(٦) قال النووي في المجموع (٤٠/٦): « أما إذا اطلعت بعد الشري فهذه ثمرة حدثت من شجر التجارة، وفي ضمها إلى مال التجارة خلاف سيأتي إن شاء الله تعالى والأصح: ضمها. قال إمام الحرمين: فعلى هذا هي كالحاصلة عند الشري، وتنزل منزلة زيادة متصلة أو أرباح متحددة في قيمة العرض ولا تنزل منزلة ربح ينض ليكون فيها الخلاف المعروف في ضم الربح الناض، وإن قلنا: ليست مال تجارة وجبت زكاة العين فيها، وتختص زكاة التجارة بالأرض والأشخاص ». وانظر: نهاية المطلب (٣٢٠/٣)، وروضة الطالبين (٢٧٢/٢).

(٧) في «ب» للثمرة.

والثاني: أنَّه لا يندفع، لأنَّ العشر يجب على من يملك الثمار ولا يملك الأشجار، فلا ارتباط له[1]بها.

والثالث: أنَّ الأشجار تتبع والأراضي لا تتبع.

فإن قلنا: بالتبعية دخل فيه كلما يدخل في المساقاة من الأراضي المتخللة بين الأشجار، ولو اشترى أرضا مزروعة فإتباع الأرض و[2]الزرع أبعد، فلا[3] تعلق للعشر بالأرض ولكنَّ الخلاف جارٍ، وكذلك لو اشترى بذرًا للقنية وأرضا[4]/ للتجارة[5]وزرع، فأمَّا الزرع فواجبه العشر المحض، وأمَّا الأرض فواجبها زكاة التجارة قولاً واحداً، ولا تبعيَّة ها هنا إذ لم تشتملهما[6]جهةٌ واحدة[7].



(١) في «ب» لها.

(٢) ليست في «ب».

(٣) في «ب» ولا.

(٤) نهاية ٥٠/أ من « ب ».

(٥) في «ب» كلام في الحاشية غير مفهوم.

(٦) في «ب» تشملها.

(٧) قال النووي في المجموع (٦/٤٠): « قال أصحابنا: فإن غلبنا زكاة العين أخرج العشر أو نصفه من الثمار والزروع، وهل يسقط به زكاة التجارة عن قيم جذع النخلة وتبن الزرع فيه وجهان مشهوران حكاهما الشيخ أبو حامد والمحاملي والماوردي والقاضي أبو الطيب وإمام الحرمين والسرخسي والبغوي والجمهور. وقال المصنف وصاحب الشامل: هما قولان أصحهما: لا يسقط لأن المخرج زكاة الثمرة، وبقى الجذع والتبن بلا زكاة ولا يمكن فيها زكاة العين فوجبت زكاة التجارة، كما لو كان للتجارة منفردا. والثاني: تسقط لأن المقصود هو الثمرة والحب، وقد أخرج زكاتهما ». انظر: نهاية المطلب (١/٣١٩)، والعزيز (٦/٨٣).

الفصل السادس: في زكاة مال القراض

و[١]قد اختلف قول الشافعي في أنَّ العامل هل يملك الربح بالظهور كما سيأتي في القراض، فإن قلنا: لا يملك فجميعه ملك المُقَارِض، فعليه زكاة رأس المال وجميع الربح، فإذا **أدَّى الزكاة ففيه وجهان:**

أحدهما: أنَّها كالمؤن حتى يحتسب من الربح.

والثاني: أنَّها كاسترداد طائفة من المال، وقد قال الشافعي: تخرج المقارض فطرة العبد ويكون كسائر المؤن[٢].

ومن أصحابنا من قال: إن قلنا[٣]: الزكاة تتعلق بالعين فهو كالمؤن قطعا، وإن قلنا: في الذمة، فوجهان، فإن[٤] فرَّعنا على قولنا: العامل يملك بالظهور[٥]ففي وجوب الزكاة عليه في حصته ثلاث[٦]طرق: قطع صاحب التقريب بالوجوب، وقطع القفال بأن لا وجوب، لأنَّه غير قادر على الانفراد بالتصرف قبل القسمة، ومن الأصحاب من خرج على قولي المغصوب[٧].

---

(١) ليست في «ب».

(٢) قال الشافعي في الأم (٢/٧٠): « وإذا اشترى المقارض رقيقاً، فأهلَّ شوال وهم عنده، فعلى ربِّ المال زكاتهم ».

(٣) في «ب» أن.

(٤) في «ب» وإن.

(٥) في «ب» بمجرد الظهور.

(٦) في «ب» ثلاثة.

(٧) قال النووي في المجموع (٦/٦٠): « إذا دفع إلى رجل ألف درهم قراضا على أن الربح بينهما نصفان فحال الحول وقد صار ألفين بنيت على أن المضارب متى يملك الربح وفيه قولان =

التفريع:

إن **قلنا**: تجب عليه، فإن لم تكن حصته نصاباً خُرِّجَ على الخلطة في غير المواشي، وأما حوله فمن أي وقت يحتسب؟ **فيه ثلاثة أوجه**[1]**:/**

أحدها: من وقت حصول أصل المال؛ لأنَّه لا مانع[2]له.

والثاني: من وقت ظهوره، فإنه قبل ذلك لا وجود له في حقه.

والثالث: أنَّه من وقت إخراج المقارض حصته من الزكاة، فإنَّ ذلك يجري كالمقاسمة بينهما في ذلك القدر. واختلفوا في أنَّ العامل هل يستبد بالإخراج دون شريكه؟

فمنهم من منع، لأنَّه وإن ملك فلا يستبد بالتصرف قبل القسمة.

ومنهم من جوز، لتَنَجُّزِ الوجوب عليه، كما في سائر المؤن، وهذا يلتفت

= أحدهما: يملكه بالمقاسمة والثاني: يملكه بالظهور، فإن قلنا بالأول كانت زكاة الجميع على رب المال، فإن أخرجها من عين المال فمن أين تحسب فيه ثلاثة أوجه أحدها: أنها تحسب من الربح، لأنها من مؤن المال فتحتسب من الربح كأجرة النقال والوزان والكيال والثاني: تحتسب من رأس المال، لأن الزكاة دين عليه في الذمة في أحد القولين، فإذا قضاه من المال حسب من رأس المال كسائر الديون والثالث: أنها تحسب من رأس المال والربح جميعا، لأن الزكاة تجب في رأس المال والربح في حسب المخرج منهما. وإن قلنا: أن العامل يملك حصته من الربح بالظهور، وجب على رب المال زكاة ألف وخمسمائة وإخراجها على ما ذكرناه، وتجب على العامل زكاة خمسمائة غير أنه لا يلزمه إخراجها لأنه لا يدري هل يسلم له أم لا، فلم يلزمه إخراج زكاته كالمال الغائب، فإن أخرج زكاته من غير المال جاز، وأن أراد إخراجه من المال ففيه وجهان أحدهما: ليس له، لأن الربح وقاية لرأس المال فلا يخرج منه الزكاة، والثاني: أنه له ذلك لأنهما دخلا على حكم الإسلام ووجوب الزكاة.

(١) نهاية ٣٦/ب من (أ).

(٢) في «ب» تابع.

على أنَّه كالمؤنة أم كأخذ طائفة من المال؟ وحيث أوجبنا الزكاة على العامل[1]/ في حصته، يتعين تنزيلُ إخراجِ المقارض حصةَ نصيبه على استرداد طائفة، لأنَّ كلَ واحدٍ اختص بالتزام نصيبه، فيبعد السلوك به منزلة[2] المؤن المشتركة، ويحتمل إبداءُ وجهٍ في زكاة نصيب العامل على قولنا أنَّه ملك المقارض، وقد قطع الأصحاب بالإيجاب، وذلك إن كان ملكا فهو ضعيف، إذ تعلق به حقٌّ[3] للعامل حقٌّ لازم لا سبيل إلى إسقاطه، فيخرج على الأملاك الضعيفة[4].

---

(١) نهاية ٥٠/ب من « ب ».

(٢) في «ب» مسلك.

(٣) ليست في «ب».

(٤) انظر: روضة الطالبين (٢/٢٨١ -٢٨٢), والمجموع (٦/٦٠).

النوع الخامس من الزكوات: زكاة المعادن , والركاز

وفيه فصلان:

الأول: في المعادن:

والزكاة واجبة بالاتفاق في[1]المعادن، وتختص عندنا بجوهر[2]النقدين[3]، وطرد أبو حنيفة[4]: في كل ما ينطبع تحت المطارق، من الرصاص والنحاس[5]وغيره، وفيه وجه لأصحابنا أنه يطرد في كل نيل أخذ من قول سنذكره في مجموع حكم الركاز[6].

---

(١) في «ب» نيل.

(٢) في «ب» بجوهري.

(٣) قال في أسنى المطالب(٣٨٥/١): «إذا استخرج من تلزمه الزكاة من معدن أي مكان موات أو ملك له نصابا من ذهب أو فضة لا من غيرهما كلؤلؤ وياقوت وحديد ونحاس واتصل العمل والنيل أي بعض كل منهما ببعضه الآخر وإن أتلفه أولا فأولا وكذا إذا انقطع النيل لزمه ربع العشر ».

(٤) انظر: المبسوط (٢١١/٢)، وبدائع الصنائع (٦٧/٢).

(٥) في «ب» النحاس والرصاص.

(٦) روضة الطالبين (٢٨٢/٢), المجموع (٦٥/٦)، أسنى المطالب (٣٨٥/١). قال في بدائع الصنائع: « وقال الشافعي في معادن الذهب والفضة ربع العشر كما في الزكاة حتى شرط فيه النصاب فلم يوجب فيما دون المائتين وشرط بعض أصحابه الحول أيضا وأما غير الذهب والفضة فلا خمس فيه وأما عندنا فالواجب خمس الغنيمة في الكل لا يشترط في شيء منه شرائط الزكاة ويجوز دفعه إلى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد أن يصرف إلى نفسه إذا كان محتاجا ولا تغنيه الأربعة الأخماس » وانظر: روضة الطالبين (٢٨٢/٢)، والمجموع (٦٥/٦)، وأسنى المطالب (٣٨٥/١).

والنظر في هذا النوع في: الحول، والنصاب[١]، وقدر الواجب، وبعضها ملتف بالبعض فيؤديها ممتزجةً.

ونبدأ بقدر الواجب:

وفيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنَّه رُبع العشر، تشبيها بزكاة النقدين والتجارة.

والثاني: أنَّه الخمس تشبيها بالركاز.

والثالث: أنَّ ما يصادفه مجموعاً كثيراً بالإضافة إلى قلة عمله[٢]ففيه الخمس، وما يصادفه شيئاً فشيئاً[٣]مع كثرة العمل ففيه ربع العشر، وهذا يضاهي الفرق بين ما سقته السماء وبين ما يسقى[٤]بالدالية[٥][٦].

فإن قيل: وما الضبط في كثرة العمل وقلته؟

قلنا: العمل المفتقر إليه[٧]هو الاحتفار أولا، والطحن والعلاج بالنار آخراً،

---

(١) في «ب» النصاب والحول.

(٢) في «أ» علمه، والمثبت من « ب ».

(٣) في «ب» شيئا.

(٤) في «ب» يسقى.

(٥) انظر: المجموع (٦/٦٥), وروضة الطالبين (٢/٢٨٢), والعزيز (٦/٨٨).

(٦) الدالية: خشب يُصنع كهيئة الصليب ويشدّ برأس الدلو، ثم يؤخذ حبل يربط طرفه بذلك، وطرفه بجذعٍ قائمٍ على رأس البئر، ويسقى بها. انظر: تاج العروس (٣٨/٥٨) مادة « دلو »، والمعجم الوسيط (١/٢٩٥).

(٧) في «ب» أولا.

فإن كان النَّيلُ شيئاً فشيئاً[1]على تدريج وانضمَّ إليه[2]/ الحاجة إلى العلاج والطحن فربع العشر، وإن كان النَّيْل مجموعاً دفعةً واحدةً ولم يفتقر إلى العلاج والطحن فالخمس، وإن وجد أحدهما دون الآخر **فوجهان**[3]/:

فمنهم من نظر إلى الاجتماع[4]في النيل دفعة.

ومنهم من نظر إلى إضافة الطحن والعلاج[5].

فإن قيل: وما القدر الذي يعتقد مجموعا بالإضافة إلى الاحتفار؟

قلنا: الرجوع فيه إلى عادة أهل الصنعة فمن يعد نيله بالإضافة إلى عمله قليلا أو مقتصدا فواجبه ربع العشر، ومن عُدَّ نيله بالإضافة إلى عمله كثيراً فواجبه الخمس.

فإن قيل: فلو عُدَّ الدينارُ في اليوم مقتصداً [6]فصادف في آخر اليوم ديناراً ثم صادف ديناراً عقيبه[7]بعملٍ قليل؟

قلنا: في الأول ربع العشر، وفي الآخر الخمس، ولو وجد الديناران[8]جميعا

---

(١) في «ب» شيئا.

(٢) نهاية ٥١/أ من « ب ».

(٣) نهاية ٣٧/أ من (أ).

(٤) في «ب» الاجماع.

(٥) قال في روضة الطالبين (٢٨٢/٢): « وفي واجب النقدين المستخرجين منه ثلاثة أقوال أظهرها ربع العشر والثاني الخمس والثالث إن ناله بلا تعب ومؤونة فالخمس وإلا فربع العشر ثم الذي اعتمده الأكثرون على هذا القول في ضبط الفرق الحاجة إلى الطحن والمعالجة بالنار والاستغناء عنهما فما احتاج فربع العشر وما استغنى عنهما فالخمس ».

(٦) في «ب» فواجبه ربع العشر.

(٧) في «ب» عقبه.

(٨) في «ب» الدينارين.

في آخر اليوم فلا نقول ما مضى من وقته كان متعطلاً، والديناران مجموعٌ، ففيه[1]الخمس، بل نقتطع[2]من المجموع ما هو مقتصد بالإضافة إلى عمله، ونوجبُ فيه ربع العشر وفي[3]الزائد الخمس، فلتفهم هذه الدقائق.

التفريع: حيث نُوجب ربع العشر على هذه الأقوال نعتبر النصاب، وحيث نوجب الخمس ففي النصاب **قولان:**

أحدهما: أنَّه يعتبر كما في المعشرات.

والثاني: أنَّه لا يعتبر , كما في الغنائم[4]المخمسة فإن لم نعتبر النصاب لم نعتبر الحول، وحيث نعتبر النصاب ففي الحول **قولان:**

أحدهما: أنَّه يعتبر كالنصاب، فإنَّه زكاةٌ في النقدين فيشبهه.

والثاني: أنَّه لا يعتبر لأنَّه رفقٌ محضٌ، فأشبه المعشرات.

وعلى الجملة: اعتبارُ الحول إذا أوجبنا الخمس بعيد في المذهب، وحيث نوجب ربع العشر فهو محال، لأنَّه إذا اعتبر معه النصاب لم يبق لزكاة المعادن معنى، فإنَّ ربع العشر يجب في جوهر النقدين عند مضي الحول[5].

التفريع: إن قلنا: النصاب معتبر فما يتواصل من النيل على العادة بعضه مضموم إلى البعض كما أنَّ ما يتواصل من الثمار المتلاحقة يضم البعض إلى البعض[6]/، ويعد ريع السنة[1]، إلا أنَّ الجامع ثَمَّ الزمان، والجامع ها هنا اتصال

(١) في «ب» فيه.

(٢) في «ب» يقطع.

(٣) في «ب» و.

(٤) في «ب» كالغنائم.

(٥) انظر: مغني المحتاج (٣٩٤/١), والمجموع (٦٥/٦)، وروضة الطالبين (٢٨٣/٢).

(٦) نهاية ٥١/ب من « ب ».

النيل على العادة، فلو كان العمل متواصلاً والنيلُ منقطعاً[٢] **فوجهان:**

منهم من ينظر إلى العمل.

ومنهم من ينطر إلى النيل[٣].

فإن قيل: وما الفصل القاطع؟

قلنا: هو الإعراض عن العمل من غير عذر، فإن كان بعذر إصلاح الآلات فهو في حكم المتواصل، وإن كان بعذر مرض وسفر وعائق[٤]فوجهان في الانقطاع، ولا خلاف في أنَّ قصد الإعراض بمجرده دون الترك المحسوس لا تأثير له، لا كقصد القنية بمجرده في التجارة[٥]/ فإنَّها قاطعةٌ؛ لاقترانها بوجود الإمساك[٦].

---

(١) في «ب» سنة.

(٢) في «أ» منقطعتا، والمثبت من « ب ».

(٣) مغني المحتاج (٣٩٥/١), المجموع (٦٥/٦)، قال النووي في روضة الطالبين (٢٨٣/٢): « إذا اشترطنا النصاب فليس من شرطه أن ينال في الدفعة الواحدة نصابا بل ما ناله بدفعات ضم بعضه إلى بعض إن تتابع العمل وتواصل النيل قال في التهذيب ولا يشترط بقاء ما استخرج في ملكه فلو تتابع العمل ولم يتواصل النيل بل حفر المعدن زمانا ثم عاد النيل فان كان زمن الانقطاع يسيرا ضم أيضا وإلا فقولان الجديد الضم والقديم لا ضم ». وانظر: مغني المحتاج (٣٩٥/١)، والمجموع (٦٥/٦).

(٤) في «ب» سفر أو مرض أو عائق.

(٥) نهاية ٣٧/ب من (أ).

(٦) المجموع (٦٥/٦), مغني المحتاج (٣٩٥/١)، قال النووي في روضة الطالبين (٢٨٣/٢): « وإن قطع العمل ثم عاد إليه فإن كان القطع لغير عذر فلا ضم طال الزمان أم قصر لإعراضه وإن قطع لعذر فالضم ثابت إن قصر الزمان وإن طال فكذلك عندالأكثرين وفي وجه لا ضم وفي حد الطول أوجه أصحها الرجوع إلى العرف والثاني ثلاثة أيام والثالث يوم كامل ثم إصلاح الآلات وهرب العبيد والأجراء من الأعذار بلا خلاف وكذلك السفر والمرض على =

فرعان:

أحدهما: أنَّه إذا وجد تسعة عشر دينارا وأعرض، وحكمنا بالانقطاع واعتبار النصاب، فعاد ووجد دينارا، أمَّا التسعة عشر فلا واجب فيها، وأمَّا هذا الدينار فيخرج واجبه، فإنَّ التسعة عشر إن لم تصلح للإيجاب[1]فهو صالح لتكميل لتكميل نصاب هذا الواحد، وهذا مطّرد فيما لو ملك تسعة عشر نقداً لا من المعدن، والمقصود أنَّ نصاب المعدن يكمل بالنقد، سواء أوجبنا الخمس أو ربع العشر، ولا يعتبر أن يكون الكل[2]مستفاداً من المعدن، هذا ما ذكره ابن الحداد، وهو المذهب، وحكى الشيخ أبو علي[3] [وجهين في الشرح: أنَّا لا نضم][4]الدينار إليها، كما لا نضمها إلى الدينار في الإيجاب فيها وهذا مُزَيَّفٌ[5].

الثاني: إذا صادف من المعدن مائة درهم وهو يملك مائة من غير المعدن، كَمَّلنا النصاب به كما سبق، فلو ملك سلعة للتجارة قيمتُها مائة، فكذلك يُكمَّل

= المذهب وقيل فيهما وجهان أصحهما عذران والثاني لا ». وانظر: مغنى المحتاج (٣٩٥/١)، والمجموع (٦٥/٦).

(١) في «ب» فيها.

(٢) في «أ» الكيل، والمثبت من « ب ».

(٣) الحسين بن شعيب بن محمد بن الحسين أبو علي السنجي المروزي عالم تلك البلاد في زمانه، تفقه بالقفال وبالشيخ أبي حامد الإسفراييني ببغداد وله تعليقة جمع فيها مذهبي العراقيين والخراسانيين وهو أول من فعل ذلك، قال الإسنوي: «شرح المختصر شرحا مطولا يسميه الإمام بالمذهب الكبير لم نقف عليه، وشرح أيضا التلخيص وفروع ابن الحداد وقد وقفت عليهما» توفي سنة ٤٢٧ هـ، وقيل سنة ٤٣٠ هـ، ودفن بجانب أستاذه القفال.

انظر طبقات الشافعية (٢٠٧/١).

(٤) في «ب» في الشرح وجها أنه لا يضم.

(٥) قال النووي في المجموع (٦٥/٦): « وفي مال التجارة زكاة التجارة إن كان نصابا، وكذا إن كان دونه وبلغ بالمعدن نصابا واكتفينا بالنصاب ي آخر الحول ».

نصاب المعدن به، ونوجب حق المعدن على المذهب الظاهر وفيه الوجه البعيد، وهل يكمل نصاب التجارة بالمعدن حتى يجب فيها أيضاً زكاة التجارة؟ لا يخلو ذلك من[١]/ أن نستفيده[٢]مع آخر حول التجارة من غير تقدّمٍ ولا تأخرٍأو يستفيده بعده أو قبله، فإن كان معه لا قبله ولا بعده، كُمِّل به نصاب التجارة ووجب فيه زكاة التجارة[٣].

فإن قيل: كان نصابه ناقصاً في[٤]جميع الحول

قلنا: الصحيح أنَّ النظر إلى آخر الحول في زكاة التجارة.

فإن قيل: ذكر ابنُ سريجٍ أنَّ الولَد لا يُضَمُّ إلى الأمِّ في زكاة التجارة، فكيف يضم النيل إليه؟

قلنا: قياس ما ذكره ابن سريج أن[٥]لا يضم النيل إليه أيضاً، ولكن قطع ابن الحداد بهذا، ويستدل بهذا على تزييف ما ذكره ابن سريج، لا بذاك[٦]على تزييف هذا، فإنَّ هذا أفقه، وقد حكينا[٧]عن الصيدلاني أنَّ زكاة التجارة تجب في الثمار،

---

(١) نهاية ٥٢/أ من « ب ».

(٢) في «ب» يستفيده.

(٣) قال النووي في روضة الطالبين (٢٨٤/٢): « ولو كان يملك من جنسه دون نصاب بأن ملك مائة درهم فنال من المعدن مائة نظر إن نال بعد تمام حول ما عنده ففي وجوب حق المعدن فيما ناله الوجهان فعلى الأول يجب في المعدن حقه ويجب فيما عنده ربع العشر إذا مضى حول من حين كمل النصاب بالنيل وعلى الثاني لا يجب شيء حتى يمضي حول من يوم النيل فيجب في الجميع ربع العشر ».

(٤) ليست في «ب».

(٥) في «ب» أنه.

(٦) في «ب» بذلك.

(٧) في «ب» حكمنا.

فهو عاضد لهذا الوجه.

فأمَّا إذا استفاده[(١)]في أثناء الحول فلا يجب في الحال زكاةُ التجارة، لأنَّه لم يتم الحول، ويجب زكاةُ المعدن على الظاهر، لأنَّ الحولَ غيرُ مشروطٍ فيه.

وإن استفاد بعد الحول فإذا نزَّلنا النيلَ منزلةَ مالِ التجارةِ نُزِّل هذا منزلةَ ما لو ارتفع السعرُ بعد الحول حتى بلغ نصاباً، وفي وجوب الزكاة في الحال **وجهان:**

أحدهما: أنَّه لا يجب، بل يظل الحول الأول، فيستأنف حول من آخر الحول الأول، فعلى هذا وقع النيل في أثناء حول التجارة.

وعلى وجهٍ، يجب في الحال، فعلى هذا نُزِّلَ منزلةَ ما لو وقع مقرونا بآخر الحول، والشيخ أبو علي ذكر هذه الأحوال وصَوَّرَ[(٢)]/ المائة المملوكة نقداً لا من جهة التجارة، وهو غير سديد، فإنَّ النصاب يُعتبر فيها في جميع الحول، ولا يتجرد النظر إلى آخر الحول، فلا يمكن إيجاب الزكاة في تلك المائة بحال، إنما يمكن ذلك في النيل[(٣)].

---

(١) كما في «ب» وفي « أ » استفاد.

(٢) نهاية ٣٨/أ من (أ).

(٣) قال النووي في روضة الطالبين (٢٨٤/٢ ـ ٢٨٥): « وأما إذا كان ما عنده مال تجارة فتنتظم فيه الأحوال الثلاثة وإن كان دون النصاب بلا إشكال لأن الحول ينعقد عليه ولا يعتبر النصاب إلا في آخر الحول على الأصح فإن نال من المعدن في آخر حول التجارة ففيه حق المعدن وفي مال التجارة زكاة التجارة إن كان نصابا وكذا إن كان دونه وبلغ بالمعدن نصابا واكتفينا بالنصاب في آخر الحول وإن نال قبل تمام الحول ففي وجوب حق المعدن الوجهان السابقان وإن نال بعد تمام الحول نظر إن كان مال التجارة نصابا في آخر الحول وجب في النيل حق المعدن لانضمامه إلى ما وجبت فيه الزكاة وإن لم يبلغ نصابا ونال بعد مضي شهر من الحول الثاني مثلا بني ذلك على الخلاف في أن سلعة التجارة إذا قومت في آخر الحول فلم تبلغ نصابا ثم ارتفعت القيمة بعد شهر هل تجب فيها الزكاة أم ينتظر آخر الحول الثاني فإن قلنا بالأول =

الثالث: لا يجب إخراج الواجب قبل التنقية، كما لا يجب إخراج العشر من الحبوب، فإنَّه بعد في شغل، وإذا[١]أخرجه صرفه[٢]إلى مصرفِ[٣]/ الصدقة، ومن الأصحاب من ذكر وجهاً أنَّ مصرفه الفيء، على قولنا أنَّ الواجب الخمس كما في الركاز، وهو غير معتَدٍّ به، ثم لا يجزيه إخراج التراب المخلوط، فإنَّ المقصود منه[٤]مجهول[٥].

فإن قيل: وهل يجوز بيع التراب قبل تمييز الذهب منه مخلوطاً كذلك؟

قلنا: هو باطلٌ قطعاً، وبيعُ المعجوناتِ والمطبوخاتِ والحلاواتِ المركبة صحيحةٌ قطعاً للحاجة، وبيعُ الدراهمِ المغشوشةِ فيه وجهان، والفواكه اليابسة المخلوطة كما يُعتَاد بنيسابور، سُئِل القفال[٦] عنه فجوَّزَه، وألحقه بالمعجونات،

= وجبت زكاة التجارة في مال التجارة وحينئذ يجب حق المعدن في النيل قطعا وإن قلنا بالثاني ففي وجوب حق المعدن الوجهان وجميع ما ذكرناه مفرع على المذهب أن الحول ليس بشرط في حق المعدن فإن شرطناه انعقد الحول عليه من حين وجده ».

(١) في «ب» فإذا.

(٢) في «ب» صرف.

(٣) نهاية ٥٢/ب من « ب ».

(٤) في «ب» به.

(٥) قال الرافعي في العزيز (١٠٢/٦): « أنا إذا فرعنا على ظاهر المذهب وهو أن الحول لا يعتبر فوقت وجوب حق المعدن حصول النيل في يده ووقت الإخراج التخليص والتنقية كما أن وجوب الزكاة في الزروع اشتداد الحب ووقت الإخراج التنقية فلو أخرج قبل التمييز والتنقية عن التراب والحجر لم يجزه ويكون مضمونا علي الساعي يلزمه رده فلو اختلفا في قدره بعد التلف أو قبله فالقول قول الساعي مع يمينه ومؤنة التخليص والتنقية علي المالك كمؤنة الحصاد والدياس فلو تلف بعضه قبل التمييز فهو كتلف بعض المال قبل الإمكان والله أعلم ». وانظر: المجموع (٦٥/٦).

(٦) عبدالله بن أحمد بن عبد الله المروزي الإمام الجليل أبو بكر القفال الصغير شيخ طريقة خراسان وإنما قيل له القفال لأنه كان يعمل الأقفال في ابتداء أمره وبرع في صناعتها حتى صنع قفلا =

وفيه نظر، لأنَّه لا حاجة إليه، وخَلْطُه سهْل، والأدوية والأطعمة َتمسُّ الحاجةُ إلى[1]تهيئتها، وإذا طردنا وجهين في الدراهم المغشوشة ففي الفواكه المخلوطة، مع اختلاف الأغراض بأنواعها أولى[2].

الرابع: الذمي يمنع من احتفار معادن دار الإسلام، ولكن إن بادر ونال شيئاً ملك، كما يملكُ الصيدَ والحشيشَ لا كرقبة الأرض، فإنَّه لا يملكها بالإحياء، ثم لا شيء عليه، إلا إذا قلنا: إنَّ مصرفَ واجبِهِ الفيءُ فيلزمه.[3]

= بآلاته ومفتاحه وزن أربع حبات فلما كان ابن ثلاثين سنة أحس من نفسه ذكاء فأقبل على الفقه فاشتغل به على الشيخ أبي زيد وغيره وصار إماما يقتدى به فيه وتفقه عليه خلق من أهل خراسان وسمع الحديث وحدث وأملى كان مصابا بإحدى عينيه توفي بمرو في جمادى الآخرة سنة سبع عشرة وأربعمائة (٤١٧هـ) وعمره تسعون سنة ومن تصانيفه شرح التلخيص وهو مجلدان وشرح الفروع في مجلدة وكتاب الفتاوى له في مجلدة ضخمة كثيرة الفائدة.

انظر طبقات الشافعية (١٨٢/١ - ١٨٣).

(١) ليست في «ب».

(٢) قال النووي في المجموع (٦٥/٦): « ووقت الإخراج التخليص والتصفية، فلو أخرج من التراب والحجر قبل التنقية لم يجزئه، وكان مضموما على الساعي، نص عليه الشافعي في (المختصر وغيره واتفق عليه الأصحاب ».

(٣) المجموع (٦٥/٦), مغني المحتاج (٣٩٥/١)، قال النووي في روضة الطالبين (٢٨٥/٢): « لا يمكن ذمي من حفر معادن دار الإسلام والأخذ منها كما لا يمكن من الإحياء فيها ولكن ما أخذه قبل إزعاجه يملكه كما لو احتطب وهل عليه حق المعدن يبنى على أن مصرف حق المعدن ماذا فان أوجبنا فيه ربع العشر فمصرفه مصرف الزكوات وإن أوجبنا الخمس فطريقان المذهب والذي قطع به الأكثرون مصرف الزكوات والثاني على قولين أظهرهما هذا والثاني مصرف خمس خمس الفيء فإن قلنا بهذا أخذ من الذمي الخمس وإن قلنا بالمذهب لم يؤخذ منه شيء وعلى المذهب تشترط النية فيه وعلى قول مصرف الفيء لا تشترط النية ». وانظر: مغني المحتاج (٣٩٥/١)، والمجموع (٦٥/٦).

وملك[١]الركاز ووجوب الحق فيه كالمعدن، وفيه احتمال، فإنَّ الركاز كالمال المُحَصَّل الواقع في قبضة الإسلام والضال عنهم، ولكن المذكور عنهم[٢]ما نقلناه.

الفصل الثاني: في الركاز.

وواجبه الخمس، والصحيح أنَّ مصرفه مصرفُ الصدقات، وفيه قول بعيد: أنَّ مصرفه مصرفُ الفيء.

---

(١) في «ب» وملكه.

(٢) كما في «ب» وفي « أ » المركوز.

والحولُ لا يعتبر فيه قطعا، والظاهرُ أنَّه مختص بالنقدين.

والأصح أنَّ[1][النصاب لا يعتبر][2][3]، ومنهم من قال في التخصيص[4]/ بالجنس واعتبار النصاب قولٌ، إذ قال الشافعيُّ[5]:

لو كنت[6]الواجد لخمَّست القليلَ والكثير، ولو وجدت فخَّارةً[7]لخمَّسْتُها[8].

والقائل الأول يحمل هذا على الاحتياط في حقه[9].

ثم النظر في صفة الركاز ومن يحل له أخذه، وفيمن هو أولى به عند التداعي:

أما الأول: فالركاز كلُّ مالٍ عليه ضربُ الجاهلية فهو المخمّس، ومصرفه ما سبق، هذا إذا وُجد في دار الإسلام فإن وجد في عُمران دار الحرب فهو غنيمة[10]/إن[1]استولينا عليها بإيجاف خيلٍ وركابٍ، وإن استولينا من غير قتال

---

(١) في «ب» أنه.

(٢) في «ب» لا يعتبر النصاب.

(٣) قال الإمام النووي في الروضة (٢/٢٨٦): « ويجب فيه الخمس ويصرف مصرف الزكوات على المذهب، وحكي قول وقيل وجه: أنه يصرف مصرف خمس خمس الفيء، ولا يشترط الحول فيه بلا خلاف، والمذهب اشتراط النصاب وكون الموجود ذهبا أو فضة، وقيل في اشتراط ذلك قولان: الجديد الاشتراط ».

(٤) نهاية ٥٣/أ من « ب ».

(٥) في «ب» ~.

(٦) في «ب» أنا, .

(٧) في «ب» حجارة.

(٨) قال الشافعي في الأم (٢/٤٨): « ولو كنت الواجد له، لخمستّه من أي شئ كان، وبالغاً ثمنه ما بلغ ».

(٩) انظر: العزيز (٦/١٠٣), والمجموع (٦/٦٦).

(١٠)نهاية ٣٨/ب من (أ).

فهو كسائر أموالهم، فإن وجد في موات[2] دار الكفر[3]، فإن كانوا لا يذبُّون عنه فهو كموات دار الإسلام لا يثبت له[4] حكم الفيء والغنيمة، وإن كانوا يذبُّون عنه **فوجهان**:

منهم من ألحق بموات دار الإسلام.

وقال الشيخ أبو علي: **هو كعمرانهم**[5].

فأمَّا إذا كان عليه ضربُ الإسلام فليس بركاز، ولكن هو مال لا يعرف مالكه[6]، وإن[7] وقع في يد السلطان سلك به مسلك[8] الأموال[9] الضائعة، وإن[10] وقع في يد الآحاد فهل نثبت له حكم اللقطة حتى يتملك بعد تعريفها سنة؟

ذهب معظمُ الأصحاب إلى أنَّه لقطة.

وقال الشيخ أبو علي في شرح التلخيص: هو محفوظ لمالكه أبداً[11]،

---

(1) في «ب» إذ.

(2) في «ب» في.

(3) في «ب» الكفرة.

(4) في «ب» لهم.

(5) قال الإمام النووي في المجموع (٦/٦٥): « وإن كانوا يذبون عنه ذبهم عن العمران، فالصحيح الذي قطع به جماهير الأصحاب في الطريقتين أنه ركاز كالذي لا يذبون عنه لعموم الحديث، وقال الشيخ أبو علي السنجي هو كعمرانهم ».

(6) انظر: العزيز (٦/١٠٨ - ١٠٩)، والمجموع (٦/٦٥).

(7) في «ب» فإن.

(8) في «ب» مسلكه.

(9) في «ب» بالأموال.

(10) في «ب» فإن.

(11) قال الإمام النووي في المجموع (٦/٦٥): « فهذا لا يملكه الواجد بلا خلاف، بل يلزمه رده إلى مالكه إن علمه، وإن لم يعلمه فطريقان: قطع المصنف و الجماهير في كل الطرق بأنه لقطة =

واللقطة [هي الذي يوجد][1]في مضيعة تُثْبِتُ[2]سلطانَ التملك ترغيباً في إحياء اللقطة[3]بالأخذ، وطردَ هذا في الثوب تلقيه الريحُ في داره[4]والأصحاب يطردون حكم اللقطة فيما إذا وقع في يد الإمام أيضاً، إذ له الالتقاط، ولسنا ندري ما يقول الشيخ أبو علي في ركاز انكشفت الأرضُ عنه برجفة أو سيل جارف[5].

فرع: إن[6]كان الركاز أواني من ذهب وفضة ليس عليها أثر إسلام ولا[7]/ كفر، **ففيه وجهان:**

أحدهما: أنَّه ركاز.

والثاني: أنه لقطة.

وقال الشيخ أبو علي: إن قلنا: ليس بركاز ففي جعله لقطة ها هنا وجهان، وسببه ضعف ظهور أثر الإسلام فيه[8].

= يعرفه واجده سنة، ثم يتملكه إن لم يظهر مالكه. الطريق الثاني: حكاه إمام الحرمين والبغوي وفيه وجهان أصحهما: هذا، والثاني لا يكون لقطة بل يحفظه على مالكه أبدا حكاه البغوي عن القفال، وحكاه إمام الحرمين عن الشيخ أبي علي السنجي ».

(١) كما في «ب» وفي « أ » هو الذي يوجد.

(٢) في «ب» فثبت.

(٣) في «ب» اللقط.

(٤) في «أ» دارٍ، والمثبت من « ب ».

(٥) انظر: العزيز (١٠٥/٦)، والمجموع (٦٥/٦).

(٦) في «ب» إذا.

(٧) نهاية ٥٣/ب من « ب ».

(٨) قال الإمام النووي في المجموع (٦٥/٦-٦٦): « ففيه خلاف حكاه جماعة قولين، وآخرون وجهين وحكاه المصنف وآخرون قولا ووجها، والصواب قولان نقل المصنف أحدهما عن نص الشافعي، وكذا نقله الشيخ أبو حامد والقاضي أبو الطيب والبغوي وآخرون، ونقل ابن الصباغ وآخرون عن الشافعي في الأم أنه ركاز، وقال صاحب الحاوي: قال أصحابنا البصريون: يكون =

أمّا[١]من يحل له أخذه:

فكل من وجده جاز له أخذه إذا وجده في مكان مشتركٍ لا اختصاص لأحد به كالموات والشوارع، وإن[٢]وجده في موات أحياها جاز له أخذه[٣]، وإن وجده[٤]في ملك اشتراه أو ورثه، فهذا يبنى على أنَّ من أحيا أرضاً فيها ركازٌ هل يملك الركاز بمجرد الإحياء؟

وفيه خلافٌ، كالخلاف في الظبية[٥] إذا دخلت الدار واتفق إغلاق الباب لا عن قصدٍ.

فإن قلنا: تُملك بمجرد الإحياء، فيجب طلب المحيي للأرض، ولا يجوز للمشتري أخذه بحال، فإن لم يعثر عليه فهو مالٌ لا مالك له كما سبق، فيجعله لقطة أو يحفظه لمالكه أبدا. وإن[٦]قلنا: لا يحصل الملك بمجرد الإحياء، فلا خلاف في أنَّ المحيي له اختصاصٌ به وهو أولى.

قال الأصحاب: وهذا الاختصاص يبقى بعد الشراء ولا يبطل بإزالة الملك[٧]، وفيه احتمال من حيث إنَّ الصيد لو فارق الدار واحتوى عليه غيره،

= ركازا، وحكوه عن نص الشافعي، واتفق الأصحاب على أن الأصح أنه لقطة ».

(١) في «ب» فأما.

(٢) في «ب» فإن.

(٣) في «أ» أخذها، والمثبت من « ب ».

(٤) في «ب» وجد.

(٥) قال الجويني في نهاية المطلب (١٥٢/١٨): « وهذا يناظر إغلاق الباب على الظبية إذا دخلت الدار، فإنَّ هذا إن كان عن قصدٍ، فيحصل ملك الظبية، وإن كان عن غير قصد ففيه الخلاف » .

(٦) في «ب» فإن.

(٧) قال الإمام الرافعي في العزيز (١٠٧/٦): «والمملوك إما أن يكون له أو لغيره فإن كان لغيره =

مَلَكَه، إذا قلنا: إنَّه[1]يملك بمجرد إغلاق الباب فهذا فيه نظر من هذا الوجه، أمَّا إذا وقع التداعي، نُظر: فإن وقع بين بائع[2]ومشتريها فقال[3]كلُ واحدٍ: أنا واضعها، فالقول قول المشتري، فإنَّ يَده باقيةٌ[4]على الأرض[5]/ بما فيها، فهو في يده، إلا أن تكذبه المشاهدة، ويُعلم أنَّه لا يمكن وضع مثله في مثل مدة شرائه، وكذلك لو وقع بين المالك والمستأجر أو المستعير، فالقول قول المستأجر والمستعير، نظراً إلى ثبوت اليد مع إمكان الصدق، فأمَّا إذا وقع التداعي بعد استرداد المكري، فإن قال المالك أنا وضعتها بعد الاسترداد، فهو المصدَّق، لأنَّ اليد له، وإن قال: كنت وضعتها قبل[6]/ الإجارة، فقد سَلَّم للمكتري مرورَه بيده، **ففيه وجهان:**

أحدهما: النظر إلى اليد الناجزة.

= ووجد فيه كنز لم يملكه الواجد بل إن ادعاه مالكه فهو له بلا يمين كالأمتعة في الدار وإلا فهو لمن تلقى صاحب الأرض منه وهكذا إلى أن ينتهي إلى الذي أحيا الأرض فيكون له وإن لم يدعه لأنه بالإحياء ملك ما في الأرض وبالبيع لم يزل ملكه عنه فإنه مدفون منقول فإن كان المحيي أو من تلقى الملك عنه هالكا فورثته قائمون مقامه فإن قال بعض الورثة من تلقى الملك عنه هو لمورثنا وأباه بعضهم سلم نصيب المدعي ما إليه وسلك بالباقي ما ذكرناه، هذا كله كلام الأئمة رحمهم الله صريحا وإشارة، ومن المصرحين بملك الركاز القفال ذكره في شرح التلخيص ».

(١) في «ب» لم.

(٢) في «ب» أرض.

(٣) في «ب» وقال.

(٤) في «ب» ثابتة.

(٥) نهاية ٣٩/أ من (أ).

(٦) نهاية ٥٤/أ من « ب ».

والثاني: النظر إلى اليد السابقة المسلمة من جهة المالك[1][2].

فرعان:

أحدهما: أنه لو وجد بعض المجتازين ركازا في أرض مملوكة لشخص ولجميع الناس فيه حق الاستطراق، ذكر صاحب التقريب فيه خلافاً، والوجه فرض حكمين أولاً:

أحدهما: أنَّا لا نقدر المالك مُحييا حتى نثبت له ملك الركاز[3]، فالواجد المجتاز هل يملكه؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن[4]لا يملك إذ شرطنا في الركاز أنَّه[5]يوجد في مكان لا اختصاص به.

والثاني: أنَّه يملك لأنَّ حَق الاستطراق عامٌ واختصاصُ المالك لم يكن بإحياءٍ حتى يقدر ملكا له، والظاهرُ أنَّ المجتازَ لا يملك، والأرض مملوكة لغيره[6].

الحكم الثاني: إن تنازعا[7]في الوضع فقال كل واحد أنا واضعه، **فوجهان:**

أحدهما: أنَّه[1]يصدق المالك لثبوت يده على الأرض.

---

(١) في «ب» الملك.

(٢) انظر: المجموع (٦/٦٥), والعزيز (٦/١٠٧ - ١١٠).

(٣) كما في «ب» وفي « أ » الكاز.

(٤) في «ب» أنه.

(٥) في «ب» أن.

(٦) قال الإمام النووي في المجموع (٦/٦٥): «قال الإمام: الظاهر عندي أن الواجد لا يملكه ».

(٧) في «ب» أن يتنازعا.

والثاني: تصديق الواجد لثبوت يده على الركاز.

وهذا فيه إذا أخرجه ثم تنازعا، فإن لم يخرجه فالمالك أولى بالتصديق[٢].

الفرع الثاني: من أحيا أرضاً فإذا فيها معدن، يملكها، ثم يخرج حق المعدن من نيلها إذا عمل عليها، كما على المواضع المباحة، وكذلك إذا وجد ركازاً يخرج حق الركاز ويملك[٣]الباقي، ولكن لو باع فالمشتري يملك المعدن، فإنَّه من أجزاء الأرض، ولا يملك الركازَ فإنَّه[٤]مودع في الأرض، وقد أجرينا ملك المحيي[٥] فيه على المذهب الظاهر،[٦][٧]فيجب ردُّه إليه مهما عثر عليه[٨].



---

(١) ليست في «ب».

(٢) انظر: المجموع (٦/٦٥)، والعزيز (٦/١٠٨ - ١٠٩).

(٣) في «ب» ويتملك.

(٤) في «ب» لأنه.

(٥) في «أ» المحق، والمثبت من « ب ».

(٦) في «ب» الظاهر من.

(٧) تقدم نقل كلام الإمام الرافعي في هامش (ص ٢٧).

(٨) انظر: المجموع (٦/٦٥), والعزيز (٦/١٠٩).

النوع السادس من الزكوات: زكاة الفطر

وللنظر فيها أربعة أطراف: وقت الوجوب وسبب الوجوب وهو المؤدى عنه وصفة الموجب عليه وهو المؤدي وقدر الواجب وجنسه:

الطرف الأول: في وقت الوجوب.

وفيه ثلاثة أقوال[١]:

الجديد المنصوص: أنَّه يجب بأول جزء من ليلة العيد، وهو وقت غروب الشمس من آخر يوم من رمضان، فإنَّه منسوب إلى الفطر، وهذا وقت الفطر[٢].

والثاني: أنَّه يجب بأول جزء من طلوع الفجر يوم العيد، فإنَّ أَثَرَ الفطرِ يظهرُ في الوقت القابل للصوم، وهذا الوقت عُيِّن للفطر كما أنَّ ما قبله عُيِّن للصوم[٣].

والثالث: أنَّه لا[٤]/ بدَّ من اعتبار الوقتين[٥].

---

(١) انظر الأقوال في نهاية المطلب (٣٨٢/٢).

(٢) هذا هو الأصح باتفاق الأصحاب. انظر: المجموع (١٠٣/٦)، وروضة الطالبين (٢٩٢/٢)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥٨/٧).

(٣) هذا قوله في القديم. انظر: المهذب (٥٤٢/١)، وروضة الطالبين (٢٩٢/٢).

(٤) نهاية ٣٩/ب من (أ).

(٥) قال في نهاية المطلب (٣٨٢/٢): هذا لا يكاد يتجه.

وقال النووي ~ في «روضة الطالبين» (٢٩٢/٢): « خرَّجه صاحبُ التلخيص واستنكره الأصحاب».

وقال في المجموع (١٠٤/٦): « الثالث تجب بالوقتين جميعاً، فلو وجد أحدهما دون الآخر فلا وجوب خرجه ابن القاص وضعفه الأصحاب وأنكروه عليه ».

التفريع[١]**:**

إن اعتبرنا أولَ جزءٍ من الليلة، فلو ملك بعده بساعة يسيرة عبداً أو وُلِدَ له وَلَدٌ قال[٢]: فلا شئ عليه، وكذلك إن كان[له ولد][٣] وهلك قُبَيله، وإن وجد عبده وهلك بُعَيده، فلا أثر للهلاك، وكذلك[٤] هذا إذا اعتبرنا أول جزء من يوم العيد، وكذلك الباب[٥] الذي نعتبره لو وجد في وقت الوجوب فانقطاعه بُعَيده لا يقطع الوجوب، فلو[٦] فُقِد في ذلك الوقت فوجوده بعده لا يعطف الوجوب[٧].

والمذهب أنَّ المعسر المريض عند مقارفة سبب الكفارة يلتزمها[٨]، ثم ننتظر[٩] إلى الأداء، لأنَّه شديدُ الشبه بالجنايات والغرامات، وهذا شبيهٌ[١٠] بالزكوات ونقصان النصاب في وقت الوجوب[١١]، وذكر صاحبُ التقريب قولا أنَّه لا تجب الكفارة قياساً على الفطرة، وأخذا من قصة الأعرابي[١٢].

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣٨٢/٢).

(٢) ليست في «ب».

(٣) زيادة من « ب »، ليست في « أ ».

(٤) في «أ» وذلك، والمثبت من « ب ».

(٥) في «ب» الستار.

(٦) في «ب» ولو.

(٧) انظر هذه المسائل و ما بعدها في المجموع (١٠٤/٦ ـ ١٠٥).

(٨) انظر: نهاية المطلب (٣٨٣/٢ ـ ٣٨٤).

(٩) في «ب» ننظر.

(١٠) في «ب» مشبه.

(١١) في «ب» يسع الوجوب.

(١٢) أي حديث الأعرابي المجامع في نهار رمضان. وهو حديثٌ متفقٌ عليه، أخرجه البخاري في =

وإن جرينا على القول الثالث فعليه فرعان:

أحدهما:[١]/ أنَّه لو ملك عند الغروب ومات في أثناء الليل، فلا زكاة لا[٢] في تركته ولا على وارثه، وقال بعضُ الأصحاب[٣]: وجوبها على وارثه يُبنَى على أنَّ حَوْل الوارث هل يُبْنَى على حول المورِّث؟ فإن فرّعنا على القديم في بناء حوله لم يبعد بناءَ وقته، وهذا تفريعٌ ضعيفٌ على ضعيف!

الثاني: لو ملك مع أول الوقت فزالَ في أثناءِ الليل، وعادَ قبل مضي الوقت الثاني، **ففيه**[٤] **وجهان** يلتفتان[٥] على عود مُلْكِ المُتَهبِ بعد زواله، فإنَّ ذلك في حكم ما لم يَعُد، أو في حكم ما لم يزل[٦].

الطرف الثاني: في المؤدَّى عنه.

والإجماع[٧] منعقد على جريان التَّحَمُّل في الفطرة على خلاف قياس العبادات، قال ﷺ «أدوا صدقة الفطر عمن تمونون»[٨] فقضينا بأنَّ الفطرة

= صحيحه (٣٢/٣) برقم (١٩٣٦)، ومسلم (٧٨٢/٢) برقم (١١١١).

(١) نهاية ٥٥/أ من « ب ».

(٢) ليست في «ب».

(٣) انظر: نهاية المطلب (٣٨٢/٢ ـ ٣٨٣)، وقد قال هناك: « قال الشيخ أبو علي في شرح الفروع..... ». وانظر روضة الطالبين (٢٩٢/٢)، وحلية العلماء (٢٢/٣).

(٤) في «ب» فيه.

(٥) في «ب» ملتفتان.

(٦) انظر: العزيز (١١٣/٦ ـ ١١٤)، وروضة الطالبين (٢٩٢/٢).

(٧) قال ابن المنذر في الإجماع ص(٤٧): « وأجمعوا على أنَّ صدقة الفطر تجب على المرء إذا أمكنه أداؤها عن نفسه، وأولاده الأطفال الذين لا أموال لهم ».

(٨) البيهقي في السنن الكبرى(١٦١/٤)، والدارقطني (١٤٠/٢).وحسنه الألباني في الإرواء رقم =

تتبع النفقة[١].

وجهات النفقة ثلاثة: القرابة، والزوجية، والملك.

الجهة الأولى:[٢] القرابة:

وكل قريب تجب نفقته فتجب فطرته في حال وجوب نفقته، لا تفارق[٣] الفطرةُ النفقةَ إلا في موضعين[٤].

أحدهما[٥]: أنَّه يجب أن ينفق على زوجة أبيه، وهل يُخْرِج فطرتها؟ **فعلى**[٦] **فعلى**[٦] **وجهين:**

أحدهما: الوجوب، نظراً إلى النفقة وهو الصحيح[٧].

= (٨٣٩).

قال النووي ~ في المجموع (٨٥/٦): « حديث ابن عمر الأول في الصحيحين إلا قوله (ممن تمونون) فرواه بهذه اللفظة الدار قطني والبيهقي بإسناد ضعيف قال البيهقي إسناده غير قوى ورواة البيهقي أيضا من رواية جعفر ابن محمد عن أبيه عن النبي صلي الله عليه وسلم وهو مرسل أيضا فالحاصل أنَّ هذه اللفظة (ممن تمونون) ليست بثابتة وأمَّا باقي حديث ابن عمر المذكور ففي الصحيحين».

(١) انظر: شرح البخاري لابن بطال (٥٦٨/٣)، والمغني (٣٦١/٣) و(٩٣/٦)، والعزيز (١٤٤/٦)، والذخيرة في الفقه المالكي (١٦٥/٣).

وعند أبي حنيفة تتبع الولاية. انظر: حلية العلماء (١٠٣/٣).

(٢) في «ب» هي.

(٣) في «أ» يفارق، والمثبت من « ب ».

(٤) انظر تعليق ابن الصلاح على كلام الغزالي في الوسيط (٤٩٨/٢) بالهامش.

(٥) انظر: نهاية المطلب (٣٧٦/٢).

(٦) في «ب» على.

(٧) وهو الذي صححه الجويني في نهاية المطلب (٣٧٦/٢)، وصححه أيضا الرافعي في العزيز =

والثاني: أنَّها[(١)] لا تجب، لأنَّ وجوب الإعفاف[(٢)] على خلاف القياس، قيل به للخبر، فيُقْتَصَر فيه على قدر الضرورة، وهذا ضعيف؛ فإنَّ الشافعي نصَّ[(٣)] على أنَّ الأب يؤدي فطرةَ عبدِ ابنهِ إذا كان مستغرقاً بخدمةِ ابنه[(٤)]، فكذلك في زوجةِ الأب أولى، وهو دليلٌ على أنَّ الصبيَ لا يُعَدُّ غنيا بالعبد إذا[(٥)] كان محتاجا إليه، إذا وجبت[(٦)] نفقته على غيره ولم [يكلف بيع العبد][(٧)].

الثاني:[(٨)]/ قال الشيخ أبو بكر: لو كان له ابنٌ بالغٌ يملك قوت يومه[(٩)]/ فقط،

= (١٢١/٦) وقال النووي في المجموع (٨٥/٦): «أصحهما: عند الغزالي وصاحب البيان وطائفة وجوبها وأصحهما: عند البغوي وصاحب العدة وآخرين والرافعي في المحرر لا تجب وهو المختار ».

وانظرروضة الطالبين (٢٩٣/٢)، وكفاية الأخيار (ص١٨٧).

(١) في «ب» أنه.

(٢) في «ب» الإنفاق.

(٣) قال الشافعي في الأم (٦٦/٢): وإذا وهب الرجل لولده الصغير أمةً أو عبداً ولا مال لولده غيره فلا يتبين أن تجب الزكاة على أبيه لان مؤنته ليست عليه إلا أن يكون مرضعا أو من لا غنى بالصغير عنه فيلزم أباه نفقتهم والزكاة عنهم».

(٤) قال الماوردي في الحاوي الكبير (٢٧٠/١٨): فلو كان له ولد صغير وللولد عبد لا يملك غيره هل يخرج عنه زكاة فطره، فإن كان الولد مستغنيا عن خدمة العبد غير محتاج إليه فهو غني به فلا تجب على الأب نفقته ولا نفقة عبده، ولا فطرته ولا فطرة عبده ويباع من العبد بقدر ما ينفق عليهما، فإن كان محتاجا إلى خدمة العبد غير مستغن عنه فهو فقير، وعلى الأب أن ينفق عليه وعلى عبده ويزكي عنه وعن عبده».

(٥) في «أ» إذ. والمثبت من « ب ».

(٦) في «أ» وجب. والمثبت من « ب ».

(٧) في « أ » تكلف بيع، والمثبت من « ب ».

(٨) نهاية ٤٠/أ من (أ).

(٩) نهاية ٥٥/ب من « ب ».

فلا فطرة على الابن لإعساره، إذ لا فاضل من قوته، ولا على الأب لسقوط نفقته[١]، ولو فُرِض ذلك في صغيرٍ قال: لا تجب نفقته ولكن تجب فطرته، لأنَّ النفقةَ في حق الصغير آكد، فالفطرةُ والنفقةُ في حُكم واجب واحد استغنى الصبيُ عن بعضه وافتقر إلى الباقي، وكذلك بتسلط الأمِّ على الاستقراض على الأب لنفقة الصغير ولا تتسلط لنفقة الكبير.

قال الشيخ أبو محمد: القياس أن لا تجب فطرته كما لم يجب قياساً على الكبير[٢]، وأما استقراض الأمِّ دون إذن السلطان لا ينبغي أن يجوز.

هذا تمهيد هذه القاعدة، والنظر في استحقاق النفقة طويلٌ يُستَقصى في كتاب النفقات، والفطرةُ تتبعها في محل الوفاق والخلاف.

الجهة الثانية: الزوجية[٣]

يجب على الزوج الحرِّ الموسر صدقةَ الفطر[٤] عن زوجتهِ المسلمةِ، موسرةً كانت أو معسرةً، كما تجب نفقتها[٥]، فإن كان معسراً فليس عليه فطرتُها[٦]، وإن كانت هي معسرةً فليس عليها أيضاً.

وإن كانت موسرةً فهل يجب عليها؟ هذا يبتنى على أنَّ الوجوب يلاقيها، ثم

---

(١) انظر: روضة الطالبين (٢٩٣/٢)، والعزيز (١٢٥/٦).

(٢) وهو الذي صححه النووي ~ في روضة الطالبين (٢٩٣/٢).

(٣) انظر نهاية المطلب (٣٧٨/٢).

(٤) في «ب» الفطرة.

(٥) انظر: المهذب (٥٣٩/١)، وحلية العلماء (١٠٣/٣)، وشرح النووي على صحيح مسلم (٥٩/٧)، ونقل في المجموع (٨٥/٦) عن إمام الحرمين اتفاق الأصحاب على أنَّ فطرة زوجته وعبيده كنفسه.

(٦) انظر: المهذب (١٦٤/١)، وحلية العلماء (١٠٤/٣)، والمجموع (١٠٢/٦).

يُتَحملُ عنها أم يجب على الزوج ابتداءً؟[١]قولان مستنبطان من معاني كلام الشافعي[٢].

أحدهما: أنَّ الوجوب لا يلاقيها ويجب على الرجل ابتداءً بملك متعة زوجته، كما تجب بملكه[٣] النصاب.

والثاني: أنَّه يلاقيها، ولكنَّ الزوجية جهةٌ في تحمل المؤن، وهذه مَؤُونة[٤]، فعلى هذا إذا تعذَّر التحمل استقرَّ عليها، وعليه يُبْتَنَى أيضاً أنَّها لو أخرجت زكاة نفسها مع يسار الزوج دون إذن الزوج فهل يجزي؟ **فعلى**[٥] **القولين**.

ولا خلاف في أنَّ الزوج لا يحتاج إلى استئذانها على القولين جميعا[٦].

وقد اختلف الأصحاب في طرد قولي الملاقاة في العبد والقريب المعسر[٧]، فمنهم[٨]/ من خَصَّصَ ذلك بالمرأةِ الموسرةِ التي يُتصور منها الالتزام[٩]، ومنهم من طرد[١٠]، ويشهد لذلك أنه ﷺ «فرض صدقة الفطر على

---

(١) في «ب» وفيه.

(٢) في نهاية المطلب (٣٧٨/٢): «وربما كان يقول الإمام: فيه قولان مستخرجان من معاني كلام الشافعي رضي الله عنه، أحدهما......».

(٣) في «ب» بملك.

(٤) في «ب» مؤنة.

(٥) في «ب» على.

(٦) انظر: نهاية المطلب (٣٧٨/٢).

(٧) كما في « ب » وفي « أ » المعتبر.

(٨) نهاية ٥٦/أ من « ب ».

(٩) حكاه الجويني في نهاية المطلب عن طوائف من المحققين (٣٧٨/٢).

(١٠)قال الجويني في النهاية (٣٧٨/٢): «هذا بعيد، ولولا لفظ الحديث لما عددت إجراء الخلاف من المذهب في هذه الصورة».

كل حرٍّ وعبدٍ»[(١)]، ووجهه في العبد والمُعسر - مع بُعده - أنَّ السيدَ والقريبَ مادَّةٌ للعبد[(٢)] والفقير فكأنَّهما[(٣)] قادران بمالهما فيلاقيهما الوجوب، وعلى الجملة: هذا على مرتبةٍ دون الزوجة الموسرة.

وملاقاةُ الوجوب في تحمِّل العقل للجاني على قولين، وهو أولى بتقدير الملاقاة، لأنَّ العاقلةَ لو افتقروا فربما يلتزم[(٤)] الجاني[(٥)].

والمرتبة الأخيرة قولنا: أنَّ الزوج يحمل[(٦)] الكفارة[(٧)]/ عن زوجته في الوقاع في رمضان وهو بعيد.

فإن قيل: إذا كان الزوج معسرا فالنفقة مستقرة في ذمته، فلتستقر الفطرة أيضا[(٨)].

قلنا: لم يختلف الأصحاب في أنَّ ذلك لا يستقر، إذ فطرةُ زوجتهِ لا تزيد على فطرتهِ عن نفسه، وذلك يعتبر فيه اليسار حالة الوجوب، فكذلك في زوجته.

أمَّا النفقةُ فطريقُها طريقُ المعاوضة، وفي هذا المقام أيضاً يظهر الفرق[(٩)]

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف(٥٧٦١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار(٤٥/٢)، والدارقطني في سننه(١٤٩/٢ - ١٥٠)، والبيهقي في الكبرى (١٦٤/٤).

(٢) في «ب» العبد.

(٣) في «ب» وكأنهما.

(٤) في «أ» لمتزم، والمثبت من « ب ».

(٥) انظر المسألة في نهاية المطلب (٣٨٠/٢ - ٣٨١).

(٦) في «ب» يتحمل.

(٧) نهاية ٤٠/ب من (أ).

(٨) انظر: نهاية المطلب (٣٨١/٢).

(٩) في «ب» فرق.

بين النفقة و[1]الفطرة، هذا كلُّه إذا كان الزوجُ حراً معسراً.

فإن كان مكاتباً ففي وجوب الفطرة على الزوجة قولان مرتبان[2]، وأولى بالوجوب، لانحسام إمكان التحمل، وهذا تفريعٌ على أنَّ المكاتبَ لا يجب عليه نفقة[3] نفسه وزوجته، وسيأتي[4].

وإن زُوجت أمةٌ من حرٍّ معسرٍ، ففي وجوب النفقة على السيد المزوج قولان مرتبان، وأولى بالوجوب، لأنَّ الملك ثبت في التحمل من حريتها[5] المزحومة بالنكاح، ولذلك تقدم الملك في الاستخدام على النكاح.

وإن[6] زُوجت من عبدٍ أو مكاتب، فقولان مرتبان، وأولى بالوجوب على المولى الـمُزَوِّج، لبعد طريق التحمل، وعلى الجملة قد[7] نصَّ الشافعيُ في الموسرة تحت المعسر أنَّ الأولى لها الإخراج[8]/، **قال:** ولا يتبين لي إيجاب ذلك عليها، ونصَّ في السيد إذا زوج أمتَه من معسرٍ، أنَّه يجب عليه الإخراج، فقال الأصحاب: في المسلمين قولان بالنقل والتخريج، ومنهم من تكلف فرقاً، نبهنا عليه، وهو ضعيف.

فرعان:

أحدهما: أنَّ إسلامَ المتحمل عنه، شرطٌ لوجوب التحمل، سواء قلنا

---

(١) في «ب» وبين.

(٢) ستأتي هذه المسائل.

(٣) في «ب» فطرة.

(٤) في «ب» فسيأتي.

(٥) في «أ» حريتهما. والمثبت من « ب ».

(٦) في «ب» فإن.

(٧) في «ب» فقد.

(٨) نهاية ٥٦/ب من « ب ».

لملاقاة[١] الوجوب أو لم نقل به، فأمَّا إسلامُ المتحملِ هل يشترط في التحمل؟ ففيه[٢] خلافٌ سيأتي في الذميّ إذا ملك عبداً مسلماً، والكافرُ لا يتصور أن ينكح مسلمةً، ولكن لو أسلمت ذميةٌ تحت ذميٍ بعد المسيس وجرى استهلال شوال، ثم أسلم الزوجُ فقد استقر النكاحُ، ففي وجوب الفطرةِ عليه وكان كافراً في وقت الوجوب قولان كما في الكافر يملك عبدا مسلما.

الثاني: البائنة الحامل تستحق النفقةَ، فتستحق الفطرة على الظاهر، قال بعض الأصحاب: إذا قلنا النفقة للحمل فلا فطرة، إذ لا يجب[٣] فطرة الحمل بالإجماع، ومقصود النفقةِ وإن صُرفت إلى الحامل الإنفاق على الحمل[٤].

---

(١) في «ب» بملاقاة.

(٢) في «ب» فيه.

(٣) في «ب» تجب.

(٤) قال النووي ~ في المجموع (٦/٩٤): «وأما البائن فان كانت حائلا فلا فطرة عليه عنها كما لا نفقة عليه لها، ويلزمها فطرة نفسها.

وإن كانت حاملاً فطريقان مشهوران في كتب الخراسانيين وغيرهم:

أحدهما: القطع بوجوب الفطرة عليه كالنفقة، وهذا هو الراجح عند الشيخ أبى علي السنجي، وإمام الحرمين، والغزالي.

والثاني: وهو الأصح، وبه قطع أكثر العراقيين، قال الرافعي: وبه قطع الأكثرون أن الفطرة مبنية على الخلاف المشهور أن النفقة تجب للحامل أم للحمل؟

إن قلنا بالأول وجبت، وإلا فلا؛ لأن الجنين لا تجب فطرته.

هذا إذا كانت الزوجة حرة.

فإذا كانت أمة ففطرتها باتفاقهم مبنية علي ذلك الخلاف.

فان قلنا: النفقة للحمل فلا فطرة كما لا نفقة؛ لأنه لو برز الحمل لم تجب نفقته على الزوج، لأنه ملك سيدها.

وإن قلنا: للحمل وجب. وسواء رجحنا الطريق الأول أم الثاني فالمذهب وجوب الفطرة لأن =

الجهة الثالثة:

يجب إخراج الفطرة عن كل عبدٍ مسلمٍ كاملِ الملكِ والتصرف[1]، وبيانه بمسائل:

الأولى: أنَّ العَبد الكافرَ لا يؤدّي[2] فطرته[3]، وإن أنفق عليه فإنَّ هذه طُهْرة، وليس هو محلاً للطُهْرة، ونحن وإن قلنا: الوجوبَ لا يلاقيه، فقد يشترط في النصاب الذي هو سبب الوجوب أموراً، وقال أبو حنيفة تجب فطرته[4].

الثانية[5]: العبد المشترك[6] على الشريكين إخراجُ فطرتهِ[7]/ كما وجب[8] عليهما النفقة[9]، وقال أبو حنيفة[10]: لا يجب[1].

= الأصح أن النفقة للحامل بسبب الحمل والله أعلم ».

وانظر روضة الطالبين (٢٩٥/٢)، والعزيز (١٤٠/٦)، والوسيط (٥٠١/٢).

(١) في «ب» فيه.

(٢) في «ب» تؤدى.

(٣) انظر: روضة الطالبين (٢٩٨/٢)، والعزيز (١٦٢/٦)، وكفاية الأخيار (ص١٨٧).

(٤) انظر: بداية المبتدي (ص٣٨)، والعناية شرح الهداية (٢٣٥/٣).

(٥) في «ب» المسألة الثانية.

(٦) في «ب» يجب.

(٧) نهاية ٤١/أ من (أ).

(٨) في «ب» وجبت.

(٩) انظر: المهذب (٥٣٩/١)، والعزيز (١٤٧/٦)، وروضة الطالبين (٢٩٦/٢)، والمجموع (٨٥/٦)و (٩٧/٦).

(١٠) والعلة في ذلك عنده قصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما.

وقال أبو يوسف ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الرءوس دون الأشقاص، كما إذا =

ولو ملك رجلان عبيدا مشتركة: قال أبو حنيفة: لا زكاة فيها[٢].

ومَنْ نصفه حر ونصفه عبد فالشركة بينه[٣] وبين سيده في الفطرة كهي بين الشريكين في العبد المشترك[٤].

فرع: لو جرت المهايأة، وجرى الاستهلال في نوبة أحدهما فهل يُخْتَصُّ به؟

اختلف الأصحاب في أنَّ هذا معدودٌ من المؤن الراتبة و[٥] النادرة[١].

= كان بينهما خمسة أعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين، ولا يجب عليهما في الخامس شيء.

انظر: الهداية شرح البداية (١١٦/١)، وتبيين الحقائق (٣٠٧/١)، والعناية شرح الهداية (٢٢٦/٣)، ودرر الحكام (٤٢٣/٢).

(١) في «ب» تجب.

(٢) في «ب» عليهما فيهم.

والعلة في ذلك أنَّ الولاية و المؤنة الكاملتين سبب في وجوب الفطرة، ولم يوجدا في هذه الصورة، فلم تجب الفطرة على واحد منهما.وخالف الصاحبان فقالا أن على كل واحد منهما ما يخصه من الرأس دون الأشقاص.

انظر: بداية المبتدي(ص٣٨)، والهداية شرح البداية(١١٦/١) و(٢٣٥/٣)، والجوهرة النيرة (٧/٢).

(٣) نهاية ٧٥/أ من « ب » .

(٤) انظر: المهذب (٥٣٩/١).

قال في المجموع (٩٧/٦): « من نصفه حر ونصفه رقيق تجب على سيده نصف فطرته وعليه في كسبه بنصفه الحر نصف الفطرة. هذا مذهبنا وبه قال أحمد ومالك. وقال مالك: على مالكه نصف صاع ولا شيء على العبد. وقال عبد الملك: يجب جميع الصاع على سيده. وقال أبو حنيفة: لا شيء على واحد منهما. وقال أبو يوسف ومحمد: على العبد الفطرة عن نفسه ».

(٥) في «ب» أو.

فإن قلنا: إنَّها من الرواتب لكونها معلومة الوقت والقدر اختص بصاحب[2] النوبة كسائر المؤن الراتبة.

---

(1) قال النووي ~ في المجموع (٦/٨٥): «قال الشافعي والأصحاب: وتجب فطرة العبد المشترك وفطرة من بعضه حر ومن بعضه رقيق، وهذا لا خلاف فيه عندنا.

فان لم يكن بين السيدين في المشترك، ولا بين السيد ومن بعضه حر مهايأة، فالفطرة بينهما علي قدر النصيبين، وعلي السيد ومن بعضه حر علي قدر الرق والحرية، وإن كانت مهايأة فهل تختص الفطرة بمن وقع زمن الوجوب في نوبته أم توزع بينهما؟ فيه خلاف مبني على أن الأكساب والمؤن النادرة هل تدخل في المهايأة أم لا يدخل فيها إلا المعتاد؟ وعلى أن الفطرة نادرة أم لا؟ وفى كل واحد من الأصلين خلاف ذكره المصنف والأصحاب في باب اللقطة.

فاحد الوجهين أو القولين دخول النادر في المهايأة، وفى الفطرة طريقان حكاهما الفوراني والسرخسي وإمام الحرمين وآخرون من الخراسانيين، أصحهما عندهم أنها من النادر، قال الرافعي وبه قطع الأكثرون. والثاني: علي وجهين:

أحدهما: هذا.

والثانى: لا يدخل، فيكون بينهما، ونقله الماوردي عن أكثر أصحابنا، ونقل صاحب البيان عن العراقيين الجزم بهذا، قال لأن المهايأة معاوضة كسب يوم بكسب يوم، والفطرة حق لله تعالي لا يصح المعاوضة عليها، وهذا التعليل ضعيف، والعلة الصحيحة أن الفطرة عن البدن وهو مشترك.

فالحاصل أن الراجح عند العراقيين والصيدلاني وإمام الحرمين أن الفطرة لا تدخل في المهايأة، بل تكون مشتركة، والراجح عند الآخرين منهم البغوي، والرافعي، دخولها.

قال الرافعي: وهم كلهم كالمتفقين على دخولها في باب اللقطة، وهو نصه في المختصر.

وفرق السرخسي وغيره بأن الفطرة لا تتكرر وإنما تجب في السنة مرة، فلا يختص بأحدهما، بخلاف غيرها من المؤن والأكساب النادرة، فإنها قد تقع في النوبتين جميعا.

قال إمام الحرمين ولو جنى هذا المشترك وبينهما مهايأة، ووقعت الجناية في نوبة أحدهما لم يختص ذلك بوجوب الأرش باتفاق العلماء؛ لأن الأرش تعلق بالرقبة وهى مشتركة والله أعلم »

انظر الحاوي الكبير (٣/٣٦٥)، ومغني المحتاج (٢/٤٠٩).

(2) في «ب» بها صاحب.

وإن قلنا: أنَّهما من المؤن النادرة[١] ففيه وجهان، وكذلك في الأرفاق النادرة من الاصطياد وغيره.

فإن قلنا: يجب على الاشتراك فلا كلام.

وإن قلنا: يجب على صاحب النوبة: فلو اعتبرنا وقت الغروب والطلوع جميعاً فجرى أحدهما في نوبة، والآخر في أخرى، فلا طريق ها هنا إلا [الاشتراك إذ][٢] لم ينفرد به أحدهما.

الثالثة: إذا جرى الاستهلال في زمان الخيار خرج على أقوال الملك كما ذكرناه في زهو الثمار، وهذا أولى بالوجوب، فإنَّه أسرعُ إلى الثبوت مع ضعف الملك، إذ يجب في المستولدة والولد، ولذلك أوجبناها في الآبق، وقطعنا على [إحدى الطريقتين][٣] بوجوبها في المغصوب، بخلاف سائر الزكوات كما سبق في أول كتاب الزكاة، وكذلك إذا جرى الاستهلال على العبد الموصى به بعد موت الموصي وقبل القبول، يخرج على أقوال الملك كما ذكرناه في زهو الثمار فلا نطول بالإعادة، وهذا أولى بالوجوب كما سبق، ونزيد ها هنا أمرين لم نذكرهما من قبل:

أحدهما: أنَّا إذا قلنا يحصل الملك للموصى له بموت الموصي، فرد[٤] وانقطع ملكه بالرد، ففي وجوب الزكاة خلاف، والظاهر[٥]/ وجوبها[٦]، ومنهم

---

(١) هذا هو الصحيح الذي صححه النووي في الروضة(٢/٢٩٦)، منهاج الطالبين (١/٨٢)وانظر تعليقه المتقدم في المجموع.

(٢) في «أ» الاسترداد إذا، والمثبت من « ب ».

(٣) في «ب» أحد الطريقين.

(٤) في «ب» ورد.

(٥) نهاية ٥٧/ب من « ب ».

(٦) في «ب» وجوبه.

من قال إذا انقطع آخرا تبيَّن ضعف الملك.

والثاني: هو أنَّا قطعنا بأنَّا إذا أثبتنا الملك للميت فلا زكاة عليه، وها هنا ذكر الفوراني وجهاً أنَّها تجب[1] في مال الميت، قال الإمام: وهذا يلتفت على تردد الشيخ أبي محمد في أنَّ الزكاة هل تجب في مال مُعْزَى[2] إلى الحمل؟ فإذا أوجبنا وهو نطفة حال الوجوب إذا انفصل[3] بعد ذلك بمدة لم يبعد إيجابها في مال الميت، فلئن كان مصير الحمل إلى الحياة فمصدر الميت أيضا الحياة، والاستصحاب للكائن السابق كالانتظار للمرتقب.

فرع: لابن الحداد، المسألةُ بحالها لو مات الموصى له بعد الاستهلال وقبل القبول، فلورثته القبول، فإذا[4] قلنا الملك يحصل بالقبول، فلا زكاة على الموصى له ولا على ورثته إذ تقدم الاستهلال على ملكهم، وفي وجوبه[5]/ على ورثة الموصي أو عليه بعد موته ما سبق، **وإن قلنا**: الملك يحصل بموت الموصي فالزكاة قد وجبت على الموصى له فتخرج[6] من تركته، قال ابن الحداد: و[7]إن كان موسرا، وهذا التقييد مُشعرٌ بأنَّه لم يره موسرا بالعبد الذي[8] يخرج الزكاة عنه[9] وسيأتي تحقيقه.

---

(١) في «ب» أنه يجب.

(٢) في «ب» يعزى.

(٣) في «ب» حيا.

(٤) في «ب» إذا قبلوا فإن.

(٥) نهاية ٤١/ب من (أ).

(٦) في «أ» فتخرج، والمثبت من « ب » .

(٧) ليست في «ب».

(٨) في «ب» منه.

(٩) في «ب» وهو وجه بعيد.

الرابعة: إذا خَلَّف الميتُ عبداً فاستهل[1] شوال: فإن لم تكن الديون مستغرقةً ففطرته على الورثة، فإنَّهم شركاءُ فيه، وإن[2] خلَّف ديوناً مستغرقةً فيجب عليهم أيضاً، لأنَّ الصحيح أنَّ الدين لا يمنع جريان ملك الورثة، فغايته أن يكون كالمرهون، وقد أجمعوا على وجوب فطرة العبد المرهون والعبد الجاني وإن ترددوا في سائر الزكوات، ويتجه [فيه وجه][3] مأخوذٌ من مذهب من يُجري الخلافَ في العبد المغصوب[4]/ ويُسقط بالغصب زكاة الفطر، لأنَّ حجر الرهن لا يتقاعد عنه، ولكن ترك الأصحاب هذا التفريع لضعفه، ومن الأصحاب من قال الوارث لا يملك التركة مع تعلق الدَّين، فعلى هذا لا زكاة عليهم، ولكنَّه غير معتد به، قال الشيخ أبو بكر: لم يختلف أصحابنا في[5] أنَّ من ورث أباه والتركةُ مستغرقة بالديون[6] أنَّه لا يعتق عليه، ولا[7] يُخَرَّجُ هذا على عتق الراهن، مع أنَّ إعتاق الوارث يُخَرَّج على إعتاق الراهن، وما يحصل قهراً فهو أقوى، ولكنَّ السبب أنَّه لو نُفذ لأوجب عليه القيمة للغرماء، ولم يجر منه قصدٌ، وإذا تعذَّر إيجاب القيمة امتنع العتق، بخلاف ما إذا باشر العتق، فإنَّه مختار يمكن مؤاخذته.

الخامسة[8]: إذا غاب العبد وانقطع خبره:

قال الشافعي: يجب إخراج فطرته[1].

---

(١) في «ب» واستهل.

(٢) في «ب» فإن.

(٣) في «ب» وجه فيه.

(٤) نهاية ٥٨/أ من « ب » .

(٥) ليست في «ب».

(٦) في «ب» بالدين.

(٧) في «ب» ولم.

(٨) في «ب» المسألة الخامسة.

وقال في موضع آخر: لو أعتقه عن كفارة ظهاره[٢] لم يحل له الوقاع.

فاختلف الأصحاب على طريقين[٣]:

منهم من قال قولان، لتقابل الأصلين: أحدهما: استصحاب الحياة، والآخر[٤]: استصحاب شغل الذمة.

ومنهم من قال: نقرر النصين، ونوجب عليه الاحتياط في الموضعين[٥].

فإن قيل: وما معنى تقابل الأصلين؟

قلنا: لا ينبغي أن يظن أنَّ ذلك تقابل لا [يخرج المجتهد][٦] منه، إذ لو كان كذلك لخلت الواقعة عن حكم الله[٧]، ولكن إذا تعارض أصلان ترجح أحدهما

---

(١) قال ابن عبد السلام في قواعد الأحكام (٤٧/٢): في فصل بيان الأصلين. قال ~: « المثال الثاني: إذا غاب العبد وانقطعت أخباره ففي وجوب فطرته قولان؛ أحدهما: تجب لأن الأصل بقاء حياته.

والثاني: لا تجب لأنَّ الأصل براءة ذمة السيد عن فطرته »

وقد شرح المسألة أيضا السيوطي ~ في الأشباه و النظائر (ص ٦٩ ـ ٧٠) فقال: « ومنها إذا غاب العبد وانقطعت أخباره ففي قول تجب فطرته وهو الأصح لأن الأصل بقاء حياته وفي قول لا لأن الأصل براءة ذمة السيد ورجح الأول بأنه ثبت اشتغال ذمة السيد قبل غيبة العبد بفطرته فلا تزال إلا بيقين موته »

انظر الحاوي الكبير (٤٧٤/١٠)، والعزيز (١٤٩/٦)، والمجموع (٨٥/٦).

(٢) في «ب» ظهار.

(٣) المنصوص في المذهب أنها لا تجزئه. انظر: روضة الطالبين (٢٩٠/٨).

(٤) في «ب» والثاني.

(٥) قال في الوسيط (٥٠٢/٢): « وقيل إن الشافعي مال إلى الاحتياط في المسألتين وهذا فيه نظر إذا كان انقطاع الخبر مع تواصل الرفاق فإن كان في الطريق عائق فالأصل بقاء العبد ».

(٦) في «ب» مخرج للمجتهد.

(٧) في «ب» تعالى.

بظنٍ مستفادٍ من الحال مثلا، والطريق أن نقول: إن كان العبد غائبا ولم تبعد غيبته فتجب زكاته، ويجزي في الكفارة عتقه، وكذلك إذا قدرنا لانقطاع خبره عائقا يقتضي قطع الخبر من انقطاع الرفاق، فأمَّا إذا انتفت[١] العوائق، وانقطع الخبر فهذا علامة على موته، ولكن محض هذه العلامة[٢]/ لا يسلط[٣] على إثبات موته في قسمة ميراثه وتزويج زوجته، ولكن يصلح لأن يُرَجِّح أصلاً ثابتاً[٤] في الشرع إذا اعتضد به، وهو براءة الذمة.

فإن قيل: هذه[٥] العلامة يعارضها أنَّه لو كان ميتا لنُقِل موته كما تنقل حياته لو كان حيا.

قلنا: المجهول[٦] لا يُعْتَنَى بنقل موته، وإذا[٧] كان حياً فهو المعتنى بإفاضة خبر نفسه، وعلى الجملة إيجاب الزكاة في هذه المسألة يبتني[٨] على إيجاب الزكاة في المغصوب[٩]، فإن لم نوجب في

---

(١) في «ب» انتقى.

(٢) نهاية ٥٨/ب من « ب » .

(٣) في «ب» تسلطنا.

(٤) نهاية ٤٢/أ من (أ).

(٥) في «ب» وهذه.

(٦) في «ب» المخمول، مصلحة في الهامش.

(٧) في «ب» ولو.

(٨) في «ب» غير واضحة في المخطوط.

(٩) قال في المهذب (٤٦٣/١): « وأما المال المغصوب والضال فلا تلزمه زكاته قبل أن يرجع إليه فإن رجع إليه من غير نماء ففيه قولان: قال في القديم: لا تجب لأنه خرج عن يده وتصرفه فلم تجب عليه زكاته كالمال الذي في يد مكاتبه وقال في الجديد: تجب عليه لأنه مال له يملك المطالبة به ويجبر على التسليم إليه فوجبت فيه الزكاة كالمال الذي في وكيله».

والصحيح من القولين، ما قاله في الجديد، كما قال الدكتور محمد الزحيلي في تعليقه على =

المغصوب فهذا أولى بأن لا يُزَكَّى[١].

السادسة: إذا زوَّجَ أمته فقد تعارض جهة الزوج والملك، وتُقَدَّم[٢] جهة الزوج في الفطرة كما في النفقة مهما كان موسراً، فإن كان معسراً ففي وجوبها على السيد خلافٌ سبق[٣]، ومِنَ الأصحاب مَنْ قال: النفقة عليهما فالفطرة[٤] أيضاً عليهما، فإنَّ السيد يستخدم نهاراً، والزوجُ يستمتع ليلا، فيستهمان فيها[٥].

وأمَّا إذا تزوج عبدُه بإذنه فنفقةُ زوجتِهِ تتعلقُ بكسب العبد، وفطرتُها لا تتعلق بكسبه[٦]، لأنَّ النفقة في ذمته، وهو ليس من أهل [التزام الفطرة][٧] عن نفسه وعن غيره، والسيدُ لم يجب[٨] في ذمته النفقة حتى يلزمه الفطرة، وإنما يتعلق بالكسب، وإن كان مُلْكاً له لموجب الإذن في النكاح وضرورته تمكينا من

= «المهذب».

وانظر: العزيز (٤٩٧/٥)، وروضة الطالبين (١٩٢/٢).

(١) في «ب» يزكي.

(٢) في «ب» فتقدم.

(٣) انظر حاشية البجيرمي على منهج الطلاب (٦٣/٢)، وإعانة الطالبين (١٦٩/٢)، وحاشية الجمل على شرح المنهج (٢٧٩/٢).

قال الشافعي في الأم (٧١/٢): « وإذا زوج الرجل أمته عبدا فعليه أن يؤدى عنها زكاة الفطر وكذلك المكاتب، فإن زوجها حرا فعلى الحر الزكاة إذا خلى بينه وبينها، فإن لم يخل بينه وبينها فعلى السيد الزكاة، فإن كان الزوج الحر معسرا فعلى سيد الأمة الزكاة».

(٤) في «ب» والفطرة.

(٥) في «ب» فيه.

(٦) انظر: نهاية المطلب (٤١٢/٢).

(٧) في «ب» الالتزام للفطرة.

(٨) في «ب» تجب.

أداء ما جرى سبب التزامه، والفطرة لا تلتحق به[١].

فرع: لو قال ملكتك شيئا، وقلنا: إنَّه يملك[٢] بالتمليك: لم يجز[٣] له الاستقلال أيضاً بإخراج فطرته من ملكه[٤]، فلو ضم إلى التمليك الإذن في أداء الفطرة، ففيه وجهان[٥]: يترتب على الخلاف في المُكاتَب وسيأتي، ووجه المنع أنَّ العبد ليس له استقلالٌ بتحمل[٦] الفطرة وأدائها[٧]، فلا يؤثر الإذن في تأهيله، ولو قال[٨] ملكتُك وأذنتُ لك في أداء فطرة نفسك، فإذا أدَّى كان أداءً من ملك السيد، وكان ذلك من السيد رجوعاً في ذلك القدر، لأنَّ الخطاب متوجهٌ على السيد، ولا يقدر على إسقاط الخطاب من نفسه، ثم إذا قلنا: إذا[٩] أذن للعبد في أداء فطرة[١٠] زوجته وأثَّر إذنه في اللزوم، فلو رجع بعد استهلال الهلال لم يجزه لأنَّه تَمَّ اللزوم، ولو رجع قبله جاز وهذا واضح.

---

(١) انظر: روضة الطالبين (٢٩٧/٢)، والمجموع (٩٥/٦)، والإقناع (ص٢٢٧)، ومغني المحتاج (٤٠٤/١)، وإعانة الطالبين (١٦٨/٢).

(٢) في «ب» يملكه.

(٣) في «ب» يكن.

(٤) علله النووي والرافعي بضعف الملك.
انظر: العزيز (١٥٨/٦)، والمجموع (٩٥/٦ ـ ١١٦).

(٥) كلاهما في نهاية المطلب (٤١٣/٢) عن شيخه فقال: «فقد ذكر شيخي في ذلك وجهين....».
وصحح النووي ~ أنه لا يخرج لأنه ليس أهلا للوجوب.
وانظر المسألة في روضة الطالبين (٢٩٧/٢)، والعزيز (١٥٨/٦)، والمجموع (٩٥/٦ ـ ١١٦).

(٦) في «ب» تحمل.

(٧) في «ب» وأدائه.

(٨) نهاية ٥٩/أ من « ب » .

(٩) في «ب» إن.

(١٠) في «ب» الفطرة عن.

الطرف الثالث: في صفات المؤدي

والنظر في ثلاث صفات: الإسلام والحرية واليسار.

أما الإسلام: فشرطٌ[1]، فلا يجب[2] على الكافر صدقة الفطر عن نفسه[3]، وهل يجب عليه صدقة الفطر عن عبده المسلم؟ ففيه قولان يبتنيان[4] على أنَّ ذلك تحمُّلٌ أم[5] وجوبٌ على الابتداء[6]؟ فإن قلنا: وجوباً على الابتداء فلا يجب،[1]/

---

(١) في «ب» فمشروط.

(٢) في «ب» تجب.

(٣) نقل الإجماع على ذلك الماوردي في الحاوي (٣/٣٥٩).

وانظر: العزيز (٦/١٦٢)، والمجموع (٦/٨٥)، وكفاية الأخيار (ص١٨٧)، ومغني المحتاج (ص٤٠٢)، ونهاية المحتاج (٣/١٢٦)، ونهاية الزين (ص١٧٤).

(٤) في «ب» مبنيان.

(٥) في «ب» أو.

(٦) قال الرافعي في العزيز (٦/١٦٢ ـ ١٦٣): «فيه وجهان مبنيان علي أن من يؤدى عنه الفطرة أصيل يتحمل عنه أو الوجوب علي المؤدى ابتداء.

أحدهما: و به قال أبو حنيفة ~ أنها لا تجب.

والثاني: وبه قال أحمد تجب.

ويتصور ملك الكافر العبد المسلم بان يسلم العبد في يده أو يرثه أو يشتريه على قول صحة الشري ويهل هلال شوال قبل أن نزيل الملك عنه».

وصحح السيوطي في الأشباه و النظائر (ص٤٠٥) الوجه الأول، قال: « الرابع الفطرة وهل تجب على المؤدي ابتداء، أم على المؤدى عنه ثم يتحملها المؤدي قولان (أو وجهان) أصحهما الثاني ».

وقال زكريا الأنصاري في «أسنى المطالب» (١/٣٩٢): « والخلاف كما قال الرافعي وغيره مبني على أن الفطرة تجب ابتداء على المؤدى عنه أو على المؤدي والأصح الأول. وقضيته أن الأصح ما قاله المصنف وصححه السبكي والإسنوي وغيرهما قال السبكي وغيره وقال المحاملي إنه مذهب الشافعي على أن كلام الأصل يمكن حمله على أنه مفرع على أن الفطرة =

وإن قلنا: تحمُّل فيجب، وينقدح طرد القولين على قول التحمُّل والقطع بالإسقاط على القول الآخر، إذ لا بُعد في أن يسقط التحمل بما يسقط به الوجوب، فإن قلنا: إنَّه يجب، فلا يتصور منه النية ولا يكلف[2] المؤدى عنه بالاتفاق أن يتعاطى، ولكن نصحح[3] من غير نية تغليبا لسد الحاجة كما في حق المرتد والممتنع[4].

أما الحرية: فإنَّها مشروطةٌ[5]، فلا تجب الفطرةُ على عبدٍ لأنَّه لا مال له، وكذلك[6] نقول: وإن ملكناه بالتمليك، والـمُكَاتَب أيضا لا فطرة عليه، وإن أثبتنا له الملك لرقِّه[7] ولنقصان ملكه[8]، ولا تجب فطرته على سيده أيضا لوقوع[9]

= تجب على المؤدي ابتداء بقرينة ذكره ذلك قبل التصحيح المذكور ».

(١) نهاية ٤٢/ب من (أ).

(٢) في «ب» نكلف.

(٣) في «ب» يصح.

(٤) في «ب» الوجود، أما الإسلام في المحمول عنه شرط بالإجماع ولم يبن ذلك على قولي..... وفيه إشكال لا يخفى.

(٥) انظر: العزيز (١٦٥/٦)، وروضة الطالبين (٢٩٩/٢)، والمجموع (٨٥/٦).

(٦) في «ب» وكذلك.

(٧) في «ب» لزمه.

(٨) قال النووي ~ في روضة الطالبين (٢٩٩/٢): « وفي المكاتب ثلاثة أقوال أو أوجه:

أصحها لا فطرة عليه ولا على سيده عنه.

والثاني تجب على سيده.

والثالث تجب عليه في كسبه كنفقته.

والخلاف في أن المكاتب عليه فطرة نفسه يجري في أن عليه فطرة زوجته وعبيده»

وانظر: العزيز (١٦٥/٦)، والمجموع (٨٥/٦).

(٩) نهاية ٥٩/ب من « ب » .

الحيلولة، وخُرِّجَ قولٌ أنَّ الزكاة تجب على الـمُكَاتَب لوجود الملك، ولا[١] يعتبر كمال الملك، وإن[٢] اعتبر في سائر الزكوات، لأن إسقاطها - والحق لا يعدو[٣] السيد والمكاتب - غير متجه، والمكاتب أولى بالإيجاب عليه، كما في نفقته ونفقة زوجته، ومن الأصحاب من بنى القولين، على القولين في أنَّ تبرعه بإذن السيد هل ينفذ؟ فإن قلنا إنه ينفذ فإيجاب الشرع كالإذن من جهته، ثم إذا أوجبنا فطرته أوجبنا[٤] عليه أيضا فطرة زوجته، وحكى الشيخ أبو علي وجها لم يحكه غيره أنَّ فطرة المكاتب على سيده، وهو بعيد[٥].

---

(١) في «ب» فلا.

(٢) في «ب» فإن.

(٣) في «ب» في كلتا النسختين « يعدوا » والصواب المثبت.

(٤) في «ب» فطرته أوجبنا.

(٥) ذكر الرافعي عن الشيخ أبي علي. قال في الشرح الكبير (٦/١٦٣ ـ ١٦٥): « ومنها: هل تجب علي المكاتب فطرة نفسه؟

المشهور أنَّها لا تجب كما لا تجب عليه زكاة ماله لضعف ملكه.

وقيل: إنها تجب عليه في كسبه كنفقته، وبه قال أحمد.

وهذا الاختلاف علي ما ذكره الإمام قولان:

الأول: منهما منصوص.

والثاني: مخرج ذكره ابن سريج.

وعلى ما رواه في «التهذيب» وجهان، وأطلقهما الصيدلاني قولين من غير التعرض للنص والتخريج، والأمر فيه سهل.

وإذا قلنا بالمشهور وهو أنَّه لا فطرة عليه فهل هي علي سيده؟

الظاهر أنَّها ليست عليه لسقوط نفقته عنه، ونزوله مع السيد منزلة الأجنبي، ألا ترى أنه يبيع منه ويشترى. وروى أبو ثور عن القديم أنها تجب على السيد لأنه عبد ما بقى عليه درهم وأنكر =

وأما من نصفه حرٌ ونصفه عبدٌ: فقد ذكرنا أنَّه يجب عليه نصفُ فطرته كما يجب عليه نصفُ نفقتهِ، والنصفُ الآخر على مالكه[1]، وأمَّا الصبيُّ والمجنون فغير مؤثر عندنا في جميع الزكوات[2].

أمَّا الصفة الثالثة اليسار: وهو معتبرٌ وفاقًا، ولكن اعتبر أبو حنيفة نصاباً، ونحن نعتبر اليسارَ بقدرِ صاعٍ فاضلاً عن قوته وقوت من يقوته في يومه ذلك، وهل يشترط أن يكون فاضلا عن دست ثوب يليق بحاله فهو غير معدود من اليسار، وكذلك عبدٌ يحتاج إلى خدمته ويليق بمثل حاله؟

وكذا المسكين، والضبط فيه كالضبط في اليسار المعتبر في الكفارات المُرَتَّبَة، فما يُعَيِّن[3] العتق فيها يوجب الفطرة ها هنا.

فإن قيل: فهل[4] تطردون قول تقديم الكفارة في المحجور المفلس، وقد تعلق[5] الغرماء به؟

قلنا: أطلق الأصحاب ذكر[6]/ القولين، ويحتمل أن لا يجري في هذه

= الشيخ أبو علي أن يكون هذا قولا للشافعي ﷺ، وقال: إنه مذهب أبي ثور نفسه.

والخلاف في أن المكاتب هل عليه فطرة نفسه يجرى في أنه هل عليه فطرة زوجته وعبيده بلا فرق».

(١) تقدم التعليق عليه ص ١٢٧.

(٢) قال السبكي في «الأشباه والنظائر» (٢/٨٠): «لم نوجب على الصبي شيئا وإنما أوجبنا في ماله والشارع نظر في الزكاة إلى الأموال لا إلى أصحابها، ومن أمعن نظرة في السنة وجد الأحاديث مشحونة بذلك كقوله ﷺ: «في أربعين شاة شاة»، وقوله: «إنَّ في المال حقا سوى الزكاة».

(٣) في «ب» تعين.

(٤) في «ب» هل.

(٥) في «ب» حق.

(٦) نهاية ٦٠/أ من « ب » .

الصورة، لأنَّ الكفارات على التراخي في الحياة، والدَّيْن[١] على الفور، ولكن يحتمل الطرد نظرا للمالك في تنزيه ذمته عن الكفارة، ويلتفت ذلك على رأي لنا في الحكم بحلول الآجال بالإفلاس، والدليل على أنَّ عبدَ الخدمةِ غير معدود من يسار الفطرة نصُّ الشافعي على أنَّه يُخرج فطرةَ ولدِهِ وفطرةَ عبدِه المستغرق بخدمته، ولو كان ذلك يساراً[٢]/ لسقطت فطرته عن أبيه بسببه[٣]، وعلى الجملة أمر الفطرة أهون من غيرها[٤]، ولذلك نسقطها بالدين قطعا[٥]، ونتردد في سائر الزكوات، وكيف لا نسقطها بالدَّيْن وقد شرطنا أن يَفْضُل الصاع عن قوت من يقوته؟! فقَدَّمنا دَين النفقة عليها.

فروع:

---

(١) في «ب» والديون.

(٢) نهاية ٤٣/أ من « أ » .

(٣) تقدم الكلام على المسألة.

(٤) في «ب» غيره.

(٥) قال السيوطي ~ في الأشباه والنظائر (٣٣٣/١): « الرابع: زكاة الفطر. نقل الإمام الاتفاق على أن الدين يمنع وجوبها, كما أن الحاجة إلى صرفه في نفقة القريب تمنعه.

قال: ولو ظن ظان أنه لا يمنعه, كما لا يمنع وجوب الزكاة ما كان مبعدا.

ونقل النووي في نكته على التنبيه: منع الوجوب عن الأصحاب: ومشى عليه في الحاوي الصغير, لكن صحح الرافعي في الشرح الصغير أنه لا يمنع, وهو مقتضى كلامه في الكبير».

وقال الحصني في كفاية الأخيار (ص١٨٧): «وهل يمنع الدين وجوب الفطرة ليس في الشرح الكبير والروضة ترجيح بل نقلا عن إمام الحرمين الاتفاق على أنه يمنع وجوبها كما أن الحاجة إلى نفقة القريب تمنع وجوبها إلا أن الرافعي في الشرح الصغير رجح أن الدين لا يمنع وجوب زكاة الفطر كما يمنع وجوب زكاة المال قال وفي كلام الشافعي والأصحاب ما يدل على أن الدين لا يمنع الوجوب لكن رجح صاحب الحاوي الصغير أن الدين يمنع الوجوب وبه جزم النووي في نكت التنبيه ونقله عن الأصحاب».

أحدها: أنَّه لو ملك صاعاً واحداً فاضلاً عن القوت، وعبداً واحداً، فصرف الصاعَ إلى فطرةِ نفسه، فهل يلزمه أن يبيعَ جزءًا من عبده ليصرفه[1] إلى فطرة عبده؟

فيه ثلاثة أوجه[2]:

---

(١) في «ب» ليصرفه.

(٢) قال النووي ~ في المجموع (١٢٢/٦): « لو فضل عن مؤنته صاع واحد وله عبد اخرج الصاع عن نفسه وهل يلزمه ان يبيع في فطرة العبد جزءا منه فيه ثلاثة أوجه حكاها إمام الحرمين وآخرون أحدها: يلزمه.

والثاني: لا.

وأصحها: إن لم يحتج إلى خدمته لزمه وإلا فلا هذا هو الأصح المعتمد، وصحح إمام الحرمين اللزوم مطلقا، ونقله عن الأكثرين، والمذهب ما سبق تصحيحه وهو الموافق للنص السابق في فطرة عبد ولده الصغير إذا احتاج إلى خدمته »

قال في الوسيط (٥٠١/٢ ـ ٥٠٢): «الأول لو كان الفاضل صاعا واحدا وله عبد مستغن عن خدمته صرف الصاع إلى نفسه وهل يلزمه أن يبيع جزءا من العبد في فطرة العبد فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: لا لأنه يؤدي إلى اتحاد المخرج والمخرج عنه.

والثاني: أنه يجب ولا بأس بالاتحاد.

والثالث وهو الأعدل وإن لم يكن محكيا على هذا الوجه أنه إن استغرق الصاع قيمته فلا يخرج وإن كان عشرة مثلا يشتري بتسعة أعشار صاع فليخرجه عن الباقي بعد بيع العشر لأن من لا يملك إلا تسعة أعشار عبد يلزمه تسعة أعشار صاع فلا يؤدي إلى الاتحاد المحذور».

قال ابن الصلاح معلقا على قوله: « والثالث وهو الأعدل وإن......».

قال ابن الصلاح في المشكل [نقلا عن تعليقات الوسيط (١٩٧/٢)] «والثالث وإن لم يكن محكيا على هذا الوجه أنه إذا استغرق الصاع قيمته فلا يخرج)، يريد إنما حكوا فيه التفصيل على وجه آخر، و هو أن العبد إن كان مستغرقا بحاجة خدمته فلا فطرة فيه، وإلا ففيه الفطرة يباع جزء منه فيها، وهذا بعد أن فرضوا المسألة في مطلق العبد ولم يقيدوها بالعبد المستغنى عن خدمته، =

أحدها: أنَّه يلزم لأنَّه غني به.

والثاني: أنَّه لا يلزم، لأن الغِنَى ينبغي أن يكون بشيء غير الـمُخرَج عنه، فأما صرف الـمُخرَج عنه إلى جهة الإخراج بعيد

والثالث: أنَّه إن كان مستغرقاً بخدمته فلا يلزمه، وإن كان مستغنياً[١] يلزمه، هكذا أطلقه الأصحاب وأورده[٢] الإمام، وفيه نظرٌ، فإنَّه إن كان مستغرقاً بخدمته فلا يتجه وجهٌ لإيجاب[٣] فطرته وتكليف بيعه فيه، مع أنَّا لا نكلفه بيعه في فطرة نفسه لحاجته إليه، أمَّا إذا كان مستغنٍ[٤] عنه فيلزمه بيعه في فطرة نفسه، وهل يلزمه بيعه في فطرة العبد نفسه[٥] يتجه؟ فيه التردد، ومن يمنع لاستبعاده[٦] أن يكون الـمُخرَج عنه[٧] مصروفاً إلى المخرج يطرد له[٨] ذلك في قدر الصدقة[٩][١٠] وله وجه أيضا[١١] ظاهر.

= كما فعله صاحب الكتاب، والله أعلم.».

(١) في «ب» عنه.

(٢) في «ب» وأقره.

(٣) في «ب» إيجاب.

(٤) في «ب» مستغنيا.

(٥) في «ب» فهذا.

(٦) في «ب» لإبعاده.

(٧) في «ب» منه.

(٨) في «ب» عنده.

(٩) في «ب» فأما الزائد عليه فيتصور إيجاب قسط فيه كما في العبد المشترك ولكن إطلاق الأصحاب إسقاط أصل الصدقة.

(١٠)نهاية ٦٠/ب من « ب ».

(١١)في «ب» أيضا وجه.

الثاني: أنَّه[1] لو فضل عن قوته وقوت من يقوته نصف صاع ففيه **وجهان**:

أحدهما: أنَّه لا يعتد به كنصف الرقبة، فلا يجب إخراجه[2].

والثاني: أنَّه يخرج[3]، لأنَّ الميسور لا يسقط بالمعسور.

وأما الرقبة فلها بدلٌ، ولا بدل للفطرة، والترتيب في أجناس هذه المسائل أنَّ ما له بدلٌ، ولا[4] اعتدادَ بوجود بعضه إلا في القليل من الماء في حق المتوضئ ففيه **قولان**، لتعليق الشرع [التيمم][5] بفقد جنس الماء، أمَّا ما لا بدل له فالمقدور عليه يؤتى به، كمن وجد ما يستر بعض العورة، أو قطع بعض أطرافه في الطهارة، أو كان جريحا.

قال الإمام[6]: ومن وجد طعام ثلاثين مسكينا، أو طعام مسكين واحد في الكفارة الـمُرَتَّبة عند وجوب الإطعام يلزمه الإخراج قطعا، لأنَّ ذلك ليس تبعيضاً، بل كلُّ مدٍ في حكم كفارة، نعم لو وجد بعضَ مُدٍ خرج على ما سبق ذكره، وما ذكره أيضا[7] ليس يخلو عن احتمال.

الثالث[8]: إذا فضل عن القوت صاعٌ واحدٌ تعين[9] إخراجه[10] عن زوجته

---

(١) ليست في «ب».

(٢) نهاية المطلب (٤٠٢/٢).

(٣) قال في نهاية المطلب (٤٠٢/٢): «وهذا هو الأوجه».

(٤) في «ب» فلا.

(٥) زيادة من « ب »، ليست في « أ ».

(٦) انظر: نهاية المطلب (٤٠٢/٢).

(٧) ليست في «ب».

(٨) نهاية المطلب (٤٠٣/٢).

(٩) في «أ» يغني، والمثبت من « ب » هو الصواب.

(١٠) في «ب» عن نفسه تعلقا بقوله ﷺ ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وذكر العراقيون أنه يتعين =

إذا كانت له زوجة، ولم يطردوا هذا في غير الزوجة، وزعموا أن ذلك[1] في حكم [دَين وعوض][2][3]، وهذا بعيدٌ، غير معتد به، وحكى معظم الأصحاب وجهاً أنَّه يتخير بين أن يخرج عن نفسه أو يخرج عن غيره إيثاراً للغير[4] على نفسه، ويجري ذلك في الزوجة وغيرها، فإنَّ طريق الإيثار بَعْدَ تَعَدِّي نفسه لا يختص، وهذا بعيدٌ[5]، فإنَّ الإيثار في القُرَب غيرُ معهود، ولا يُعرف[6] خلافا أنَّ فاقد الماء إذا ملك قدرا[7]/ يكفيه فليس له أن يُؤْثِر غيره ليتطهر به، وإن جاز الإيثار لعطشه[8]/، فإن قلنا له الإيثار فلو أراد فضه على قوم ففيه وجهان مشهوران، الأصح المنع، وإن كان الأصح أنَّ نصف الصاع يجب إخراجه إذا لم يجد سواه، لأنَّه قادر على أن يخرج جميعه من[9] شخص واحد، فالتجزئة لا ضرورة فيها.

الرابع[10]: إذا فضل عن الأقوات صاعان فأخرج[11] واحدا عن نفسه وبقي

= إخراجه.

(١) في «ب» هذا.

(٢) حكاه الجويني في نهاية المطلب(٤٠٣/٢). عن العراقيين، وقال: «وهذا بعيد، معدود من غلطات المذهب». وانظر المجموع (١٢١/٦- ١٢٢).

(٣) في «ب» عوض ودين.

(٤) في «ب» لغيره.

(٥) قال في نهاية المطلب (٤٠٣/٢) الفقرة (٢٢٣٦).: «وهذا ساقط من جهة أن الفطرة قربة...».

(٦) في «ب» نعرف.

(٧) نهاية ٤٣/ب من (أ).

(٨) نهاية ٦١/أ من « ب » .

(٩) في «ب» عن.

(١٠) انظر: نهاية المطلب (٤٠٤/٢).

(١١) في «ب» فأخرج.

صاع، وازدحم جمعٌ ممن يقوتهم، فالوجه في التقديم اتّباع النفقة، فَمَنْ يُقْطَع بتقديم نفقته يُقْطَع بتقديم فطرته[1]، ومَنْ يُخْتَلَف فيه يجري الخلاف في فطرته، فإذا ثبت الاستواء في رتبته احتمل التخيير، واحتمل التقسيط، فمنهم من قال يفض، ومنهم من قال يتخير.

هذا هو القانون.

وقد فصَّل الأصحابُ، وقالوا في الزوجة مع القريب **أوجه**[2]:

أحدها: تقديم الزوجة، وهو الصحيح لتقدُّم نفقتها[3].

والثاني: القريب يُقَدَّم، لأن هذه طهرةٌ، وهو أولى بالاحترام، وهذا لا وجه له[4].

والثالث: أنَّه يتخير، وهو أيضا بعيد، فإن التخيير مع تفاوت الترتيب لا وجه له، وكان قائله ينكر التفاوت في الفطرة.

والرابع: الفضُّ، وهو في الفساد كالتخيير[5].

والأب والابن إذا اجتمعا **فأوجه**:

أحدها: الأب أولى لحرمته[1].

---

(١) انظر: المهذب (١٦٤/٢)، وحلية العلماء (١٠٤/٣)، والمجموع (٩٨/٦).

(٢) قال النووي ~ في روضة الطالبين(٣٠١/٢): « ولو اجتمع مع الأقارب زوجة، فأوجه.
أصحها: تقدم الزوجة. والثاني، القريب. والثالث: يتخير».

(٣) قال الجويني في نهاية المطلب (٤٠٥/٢): «أما تقديم الزوجة فمتجه من تأكد النفقة». وهو الذي صححه النووي ~ كما تقدم.

(٤) قال الجويني في نهاية المطلب (٤٠٥/٢): «أما تقديم القريب فلست أرى له وجها، ولم يذكره إلا بعض المصنفين».

(٥) عزاه الجويني في نهاية المطلب (٤٠٥/٢) للصيدلاني، وقال: «وهذا ركيك...».

والثاني: الابن أولى، لتأكد نفقته في الصغر.

والثالث: أنَّ الولد الصغير أولى من الأب، والأب أولى من الولد الكبير.

ومنهم من حكم بالتسوية، ثم يُجْرِي عليه وجها التخيير والفض.

وأما الأب والأم ففيهما **أوجه**[٢]:

أحدها: الأم أولى، لضعفها، ولقوله ﷺ «أمك ثم أبوك[٣]».

والثاني: الأب أولى إذ كان هو متحمل نفقته في الصغر.

والثالث: التسوية، ثم يجري الفض[٤] والتخيير.

والقانون الممهد ما قدمناه من اتباع النفقة فهو أولى[٥].

فإن قيل: فإذا قدمتم واحداً فهل يلزمه أن يُعَيِّنه بنيَّتِه عند الإخراج[٦]؟

قلنا: إن فرعنا على التحمل وملاقاة الوجوب للمتحمل عنه فلابد منه.

وإن قلنا: إنه يجب[٧]/ ابتداء عليه فلا معنى للتقديم والتأخير ولا جريان لهذه الأوجه عليه، نعم لو عَيَّن بقلبه من أخرناه فقد أفسد نيته، وكان كما لو عَيَّن مالا غائبا فإذا هو تالف في الاختلاف في التقديم والتأخير بقصد قول التحمل.

---

(١) انظر نهاية المطلب (٤٠٦/٢).

(٢) انظر نهاية المطلب (٤٠٦/٢).

(٣) هو قطعة من حديث أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب البر والصلة (٢/٨) برقم (٥٩٧١)، ومسلم في كتاب البر والصلة، باب بر الوالدين وأيهما أحق به (١٩٧٤/٤) برقم (٢٥٤٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) في «ب» فيه.

(٥) في «ب» به.

(٦) نهاية المطلب (٤٠٦/٢) فقرة(٢٢٤٠).

(٧) نهاية ٦١/ب من « ب ».

ثم قال الشافعي[١] في آخر هذا الفصل: ولا بأس أن يأخذها بعد أدائها، معناه[٢]: إن[١] لم يَفْضُل عن قوته إلا صاع، فهو فقير، فيسلمه إلى فقير، ويرد

---

(١) المختصر (ص٥٤) وانظر نهاية المطلب (٤١٥/٢) فقرة (٢٢٥٤).

(٢) قال النووي ~ في المجموع (١١٩/٦): « هذا نصه واتفق الأصحاب عليه، قال صاحب الحاوي: إذا أخرجها فله أخذها ممن أخذها عن فطرة المدفوع إليه إذا كان الدافع ممن يجوز دفع الزكاة إليه، وقال مالك: لا يجوز أخذها بعينها، بل له أخذ غيرها ودليلنا أنها صارت للمدفوع إليه بالقبض، فجاز أخذها كسائر أمواله، ولأنه دفعها لمعنى، وهو اليسار بالفطرة، وأخذها بمعنى الحاجة وهما سببان مختلفان فلم يمتنعا، كما لو عادت إليه بإرث فإنه يجوز بالإجماع. وقال المحاملي في كتابيه المجموع والتجريد: إذا دفع فطرته إلى فقير، والفقير ممن تلزمه الفطرة فدفعها الفقير إليه عن فطرته جاز للدافع الأول أخذها، قال: وكذا لو دفعها أو غيرها من الزكوات إلى الإمام، ثم لما أراد الإمام قسم الصدقات وكان الدافع محتاجا جاز دفعها بعينها إليه، لأنها رجعت إليه بغير المعنى الذي خرجت به، فجاز كما لو عادت إليه بإرث أو شراء أو هبة، قال في التجريد: وللإمام أن يدفعها إليه كما يجوز أن يدفعها إلى غيره من الفقراء، لأنه مساو لغيره في جواز أخذ الصدقة. وقال إمام الحرمين في تعليل المسألة: لا يمتنع أن يأخذها بعد دفعها، لأن وجوب الفطرة لا ينافي أخذ الصدقة، لأن وجوبها لا يقتضي غنى ينافي المسكنة والفقر، فإن زكاة المال قد تجب على من تحل له الصدقة، لأن الزكاة يحل أخذها بجهات غير الفقر، والمسكنة، كالغارم لذات البين، وابن السبيل الموسر في بلده، والغازي، فإنهم تلزمهم زكاة أموالهم ويأخذون الزكاة فلا يمتنع وجوب الزكاة على إنسان وجواز أخذ الزكاة وأما: السرخسي فقال: إذا لزمته الفطرة، فإن فضل عنه صاع وكان فقيرا ليس له كفايته على الدوام فله أخذ فطرة غيره وغيرها من الزكوات ثم إن أخرج فطرته أولا فله أخذ فطرة غير المصروف إليه، وفطرة المصروف إليه من غير الفطرة التي صرفها، وهل له أخذ الفطرة التي صرفها هو فيه وجهان الصحيح: جوازها. قال: وكذا لو أخذ أولا فطرة غيره، ثم أراد إخراج فطرة نفسه من غيرها أو منها إلى غير دافعها جاز، فإن أراد صرفها إلى دافعها إليه ففيه وجهان الصحيح: الجواز وهذا الوجه الذي حكاه في المنع شاذ باطل مردود، مخالف لنص الشافعي والأصحاب وللدليل. فحصل من هذا كله أنه قد يجب على الإنسان الفطرة أو زكاة المال، ويجوز له أخذ الفطرة والزكاة من غيره، سواء أكان الأخذ من نفس المدفوع أو غيره، ومن الإمام أو غيره. وفيه الوجه الشاذ عن السرخسي.. والله أعلم».

=

الفقير إليه عن فطرة نفسه جاز، والصاع الواحد يُطَهِّر جماعة من الفقراء بهذا الطريق فيدور عليهم حتى يعود إلى الأول، ولا يبعد أن يأخذ الزكاة من تجب عليه الزكاة، كالعامل[2] والغارم وابن السبيل ومن له[3] مالٌ غائب، يأخذون الزكاة وقد يلزمهم[4] الزكاة، نعم لا يجوز[5] أن يصرفها[6] إلى[7]/ من عليه نفقته[8]، وفي زوجته وجهان، لأنَّ نفقتها سببُ[9] الأجرة[10]، ولها التسليم إلى

= وانظر الحاوي الكبير (٣٧٥/٣).

(١) في «ب» من.

(٢) في «أ» له، والمثبت من « ب ».

(٣) في «ب» ومن له.

(٤) في «ب» تلزمهم.

(٥) في «ب» له.

(٦) في «ب» يصرفه.

(٧) نهاية ٤٤/أ من (أ).

(٨) انظر: مختصر المزني (ص١٥٩)، والأم (٦٩/٢، ٨٠)(٦٤/٧)، ومختصر اختلاف العلماء(٤٨٠/١)، قال في الحاوي الكبير (٥١٨/١٠ ـ ٥١٩) و(٣٠٣/١٥): « قال الشافعي رضي الله عنه: (ولا يجوز أن يعطيه من تلزمه نفقته). قال الماوردي: وهذا صحيح. ولا يجوز أن يدفع كفارته أو زكاته إلى أحد تجب عليه نفقته من والديه ومن مولوده. فالوالدون هم الآباء والأمهات والأجداد والجدات ونفقاتهم تجب عليه بشرطين الفقر والزمانة. والمولودون: هم البنون والبنات وبنو البنين وبنو البنات ونفقاتهم تجب بشرطين الفقر والصغر أو الزمانة مع الكبر، فإذا وجبت نفقاتهم بما ذكرنا كان ما دفعه إليهم من زكاة أو كفارة غير مجزئ لأمرين:

أحدهما: أنهم به أغنياء والزكاة والكفارة لا يدفعان إلى غني.

والثاني: أنه يعود عليه نفع ما دفع لأنه تسقط عنه نفقاتهم بها فصار كأنه صرفها إلى نفسه فلم تجزه. وكذلك لا يجوز أن يدفع ذلك إلى زوجته لما ذكرنا من المعنيين ».

(٩) في «ب» شبه.

(١٠)قال البيهقي في المعرفة (٣٣٩/٩): «قال الشافعي: ولا يعطي زوجته لأنَّ نفقتها تلزمه ».

=

الزوج[١] خلافا لأبي حنيفة[٢].

ثم مصرف هذه الصدقة عندنا مصرف سائر الصدقات، وقال الاصطخري: يجوز صرف هذه إلى شخص واحد، وقال أبو حنيفة: يجوز

= وانظر المهذب (١٧٥/١)، المجموع (٢١٩/٦).

(١) انظر: الحاوي الكبير (٥٣٧/٨) و(٣٠٤/١٥)، وحلية العلماء(١٤١/٣)، والأحكام السلطانية (١٤١/١)، .

(٢) وخالفه في ذلك أبو يوسف ومحمد بن الحسن فقالا بالجواز.

انظر بدائع الصنائع (٤٠/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٤٦٣/١)، ومختصر اختلاف العلماء(٤٨٠/١)،

قال الجصاص في أحكام القرآن (٣٣٩/٤): « واختلفوا في إعطاء المرأة زوجها من زكاة المال قال أبو حنيفة ومالك لا تعطيه وقال أبو يوسف ومحمد والثوري والشافعي تعطيه والحجة للقول الأول إنه قد ثبت أن شهادة كل واحد من الزوجين لصاحبه غير جائزة فوجب أن لا يعطي واحد منهما صاحبه من زكاته لوجود العلة المانعة من دفعها في كل واحد منهما واحتج المجيزون لدفع زكاتها إليه بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود حين سألت النبي ﷺ عن الصدقة على زوجها عبد الله وعلى أيتام لأخيها في حجرها فقال: لك أجران أجر الصدقة وأجر القرابة قيل له كانت صدقة تطوع وألفاظ الحديث تدل عليه وذلك لأنه ذكر فيه أنها قالت لما حث النبي ﷺ النساء على الصدقة وقال تصدقن ولو بحليكن جمعت حليا لي وأردت أن أتصدق فسألت النبي ﷺ وهذا يدل على أنها كانت صدقة تطوع فإن احتجوا بما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا ابن ناجية قال حدثنا أحمد بن حاتم قال حدثنا علي بن ثابت قال حدثني يحيى بن أبي أنيسة الجزري عن حماد بن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله أن زينب الثقفية امرأة عبدالله سألت رسول الله ﷺ فقالت إن لي طوقا فيه عشرون مثقالا أفأؤدي زكاته قال نعم نصف مثقال قالت فإن في حجري بني أخ لي أيتاما أفأجعله أو أضعه فيهم قال نعم فبين في هذا الحديث أنها كانت من زكاتها قيل له ليس في هذا الحديث ذكر إعطاء الزوج وإنما ذكر فيه إعطاء بني أخيها ونحن نجيز ذلك وجائز أن تكون سألته عن صدقة التطوع على زوجها وبني أخيها فأجازها وسألته في وقت آخر عن زكاة الحلي ودفعها إلى بني أخيها فأجازها ونحن نجيز دفع الزكاة إلى بني الأخ ».

صرفها إلى أهل الذمة[١].

هذا تمام النظر في هذا الطرف مع لواحقه.

الطرف الرابع: في بيان قدر الواجب وجنسه.

أما القدر: فهو صاعٌ، والصاع أربعة أمداد، والمد رطل وثلث بالبغدادي.

وأما الجنس: فكل ما يجب العشر فيه[٢]، وهو كل مُسْتَنْبَت مُقْتَات[٣]، وقد ورد الخبر[٤] مستوعبا لمعظم الأجناس، وما شذ منه في معناه، وفي بعض الرويات[٥]: «أو صاعاً من أقط[٦]»، وتردد الشافعي في صحة الحديث وتزييفه[٧]، فتردد قوله.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (٤٩/٢)، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف وزفر: لا يجوز.

(٢) انظر: روضة الطالبين (٣٠٢/٢)، والعزيز (١٩٧/٦)، وأسنى المطالب (١٩٣/١).

(٣) هذا على مذهب الشافعية و قد تقدمت مذاهب العلماء في المسألة.

(٤) هو حديث أبي سعيد الخذري ﷺ.

أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل العيد (١٣١/٢) برقم (١٥١٠)، ومسلم في كتاب الزكاة: باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير، (٦٧٨/٢) برقم (٩٨٥).

(٥) في «ب» الروايات.

(٦) الأقط من اللبن مخيض يطبخ ثم يترك حتى يمصل والقطعة أقطة.

انظر: لسان العرب (١٥٧/٧)، والعين (١٩٤/٥)، وتهذيب اللغة (١٨٩/٩)، ومعجم مقاييس اللغة (١٢١/١).

قال النووي ~ في روضة الطالبين (٣٠٢/٢): « قلت ينبغي أن يقطع بجوازه لصحة الحديث فيه من غير معارض والله أعلم ».

(٧) قال ابن الصلاح في المشكل [نقلا عن تعليقات الوسيط (٥٠٨/٢)]: «قوله في القولين في الأقط، (أخذهما التردد في صحة حديث ورد فيه) هذا مستنكر عند أهل الحديث، فإن حديث أبي سعيد الخذري: «كنا نعطي زكاة الفطر زمن رسول الله ﷺ صاعا من طعام»إلى أن قال: «أو صاع من أقط» متفق على صحته رواه البخاري ورواه مسلم نحوه، ولهذا قطع الأصحاب بجوازه =

ثم قال الأئمة يلتحق به الجبن واللبن[1][2]/، وهما في معناه، ولا يلتحق به المخيض والسمن، لأن الاقتيات باجتماعهما والآحاد لا يقوت[3].

وذكر العراقيون قولين في اللحم، من حيث إنَّ اللبن عُصَارته[4]، وفيه بُعدٌ[5].

ثم لا يجزئ الـمُسَوّسُ والمعيب من هذه الأجناس[6]، ولا الأقط الـمُمَلَّح، لأن الملح يفسد جوهره[7]، وإن[8] لم يره أهله مفسدا فليزد[9] في المكيلة مقدار ما يجبر به قدر الملح[10].

= قولا واحداً ».

(١) ممن قال به النووي ~ كما في روضة الطالبين (٣٠٢/٢).

(٢) نهاية ٦٢/أ من « ب ».

(٣) انظر: روضة الطالبين (٣٠٢/٢)، والعزيز (١٩٧/٦)، والوسيط (٥٠٨/٢).

(٤) قال ابن الصلاح في المشكل [نقلا عن تعليقات الوسيط (٥٠٨/٢)]: «ما ذكره من توجيه إخراج اللحم بأن اللبن عصارته، ليس معناه أنه يتحلب من اللحم خارجا منه، فإنه يستحيل في المعدة من الدم المستحيل من صفوة الطعام، ويخرج من بين فرث ودم إلى الضرع، ثم يخرج من الضرع و هو لحم بالعصر، فهذا معنى قوله(إنه عصارته)، ثم إن هذا تكليف في توجيه ذلك، فليعلل بأنه يقتاته قوم وهم الترك والله لا أعلم.».

(٥) في «ب» فإنه لا يقوت.

(٦) انظر: روضة الطالبين (٣٠٣/٢)، مغني المحتاج (٤٠٧/١).

(٧) انظر: روضة الطالبين (٣٠٣/٢)، والعزيز (٢٠٣/٦).

(٨) في «ب» فإن.

(٩) في «ب» فليرد.

(١٠) قيد النووي والرافعي هذا بما إذا كان الملح ظاهرا عليه.

انظر: روضة الطالبين (٣٠٣/٢)، الشرح الكبير للرافعي (٢٠٣/٦).

وأما الدقيق فهو بدلٌ، وذكر بعض الأصحاب قولين[١]، وقالوا نسبته إلى الحنطة نسبة[٢] الأقط إلى اللبن، وهذا حكاه العراقيون، وهو مزيفٌ.

فإن قيل: فهل يتخير [كل واحد بين][٣] هذه الأجناس؟

قلنا: ذكر بعض أصحابنا[٤] قولاً أنَّه يتخير[٥]، لعموم الخبر، وهو غير

---

(١) قال النووي في الروضة (٣٠٣/٢): « ولا يجزىء الدقيق ولا السويق ولا الخبز كما لا تجزىء القيمة

وقال الأنماطي يجزىء الدقيق.

قال ابن عبدان مقتضى قوله إجزاء السويق والخبز قال وهذا هو الصحيح لأن المقصود إشباع المساكين في هذا اليوم، والمعروف في المذهب ما قدمناه ».

وقال في المجموع (١١٠/٦): « وحكى المصنف والأصحاب عن أبي القاسم الأنماطي أن الدقيق يجزئ لأنه روى ذلك في حديث أبي سعيد الخذري: أو صاعا من دقيق رواه سفيان بن عيينة، وغلط الأصحاب الأنماطي في هذا، قالوا: وذكر الدقيق في الحديث ليس بصحيح، قال أبو داود السجستاني في سننه: ذكر الدقيق وهم من ابن عيينة، وروى أبو داود أن ابن عيينة أنكروا عليه ذكر الدقيق فتركه، قال البيهقي: أنكر على ابن عيينة الدقيق فتركه، قال: وقد روى جوازه عن ابن سيرين عن ابن عباس منقطعا موقوفا على طريق التوهم، قال: وليس بثابت، قال: وروى من أوجه ضعيفة لا تساوي ذكرها. وحكى الرافعي عن أبي الفضل بن عبدان من أصحابنا أنه قال: الصحيح عندي أنه يجزئ الخبز والسويق لأنهما أرفق بالمساكين، والصحيح ما سبق أنه لا يجزئ لأن الحب أكمل نفعا، لأنه يصلح لك ما يراد منه بخلاف الدقيق والسويق والخبز والله أعلم »

وانظر: العزيز (٢٠٤/٦)، والمجموع (١١٠/٦، ٣٩٤)، وكفاية الأخيار (ص١٨٩)، ومغني المحتاج (٤٠٧/١).

(٢) في «ب» كنسبة.

(٣) في «ب» بين كل واحد من.

(٤) في «ب» الأصحاب.

(٥) بهذا قال أبو حنيفة ~ وهو الأصح عند القاضي الطبري فيما حكى القاضي الروياني.

=

سديد، وإنّما الخبر ورد للتنبيه على الجنس كقوله تعالى ﴿ ﴾ الآية[1]، بل المذهب المبتوت أنّه يتعين قوته، أو القوت الغالب في البلد، وفيه **قولان:**

أحدهما: أَنَّه يعتبر قوته الذي يليق بحاله لا ما يتناوله[2]، فإنَّ أَخْذَ واجبهِ من مُعْتَاده غير[3] بعيد.

والثاني: النظر إلى غالب قوت البلد[4]، فإنَّ أحوال الشخص تختلف بالأوقات اختلافاً يعسر ضبطه بما يطرأ من يسار وإعسار، ثم هذا إنما يعتبر حالة وجوب الفطرة[5] لا في جميع السنة، ثم إذا عينا على القول جنساً فأخرج ما

= انظر: العزيز (٢١٠/٦).

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣.

(٢) قال النووي ~ في المجموع (١١١/٦): « والوجه الثاني: أنه يتعين قوت نفسه، وهو ظاهر نص الشافعي في المختصر والأم، لأنه قال: أدى مما يقتاته وبهذا قال أبو عبيد بن حربوية من أصحابنا فيما حكاه المصنف والأصحاب عنه، وحكاه الماوردي عنه. وعن الاصطخري وصححه الشيخ أبو حامد وأبو الفضل بن عبدان والبندنيجي وطائفة قليلة والجمهور على تصحيح الأول، وتأولوا النص على ما إذا كان قوته قوت البلد، كما هو الغالب في العادة. ». وانظر: تحفة المحتاج (٣٢٥/٥)، ونهاية المحتاج (١٨٩/٧).

(٣) في «ب» غيره.

(٤) وهو الوجه الأصح عند جمهور الأصحاب، وصححه النووي في المجموع (١١١/٦) وقال: «ممن صححه المحاملي والقاضي أبو الطيب والجرجاني في التحرير والبغوي وآخرون، وقطع به جماعة من أصحاب المختصرات، ونقله المحاملي في المجموع وصاحب البيان عن جمهور الأصحاب، ونقل الرافعي عن الجمهور تصحيحه قال الماوردي: وهو قول ابن سريج وأبي إسحاق المروزي».

(٥) قال النووي ~ في روضة الطالبين (٣٠٥/٢): «واعلم أن الغزالي قال في الوسيط المعتبر غالب قوت البلد وقت وجوب الفطرة لا في جميع السنة.وقال في الوجيز غالب قوت البلد يوم الفطر وهذا التقييد لم أظفر به في كلام غيره ».

=

دونه لم يؤخذ، ولو أخرج الأعلى أُخذ[١]، وقال الشيخ أبو محمد[٢]: البُرُّ أعلى وإن زاد عليه قيمة التَمْر والأَرُز، لأنه أشرف في غرض الاقتيات، ولعل التَمْر أشرف من الزبيب، وفي الزبيب والشعير تردد، ولو تَعَيَّن الشعير وقلنا: يؤخذ منه البُرُّ فأخرج نصفا من الشعير، ونصفا من البُرِّ، الظاهر أنه لا يؤخذ للتبعيض، ومنهم من قال يؤخذ جبرا للتبعيض بفضيلة الشرف.

التفريع: إن قلنا يعتبر بقوته ففيه مسألتان[٣]/:

أحدهما: أنه لو كان يليق به الشعير فأخرج[٤] البُرَّ يؤخذ، وإن كان يليق به البُرُّ فكان[٥] يتناول الشعير ضِنَّةً وبُخلًا لا يؤخذ إلا البُرُّ، ولو كان يليق به الشعير فيتناول البُرَّ تَنَعُّمًا وتَرَفُّهًا[٦] فهل يجزئ الشعير فعلى قولين: الأصح[٧] أنه

= وقال في المجموع (١١١/٦): «قال الغزالي في الوسيط: المعتبر غالب قوت البلد وقت وجوب الفطرة لا في جميع السنة، وقال في الوجيز: غالب قوت البلد يوم العيد، قال الرافعي: هذا الذي قاله لم أره لغيره قلت: هذا النقل غريب كما قال الرافعي، والصواب أن المراد قوت السنة، كما سنوضحه في الفرع الذي بعد هذا إن شاء الله تعالى».

وقال الرافعي في الشرح الكبير (٢٢٩/٦): « القوت الغالب يوم الفطر التقييد بيوم الفطر لم أظفر به في كلام غيره وبين لفظه هاهنا ولفظه في الوسيط بعض المباينة لأنه قال فيه المعتبر غالب قوت البلد في وقت وجوب الفطرة لا في جميع السنة ».

(١) انظر: العزيز (٢١٤/٦)، وكفاية الأخيار (ص١٨٩).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤١٨/٢ ـ ٤١٩) بأتم من هنا.

(٣) نهاية ٦٢/ب من « ب ».

(٤) نهاية ٤٤/ب من (أ).

(٥) في «ب» وكان.

(٦) في «ب» غير واضحة في المخطوط.

(٧) في «ب» والأصح.

يجزيه، إذ المتعة إذا اعْتُبِرت بحال الزوج لم تختلف ببخله وبخرقه[١] في السخاء[٢].

الثانية: العبد المشترك بين شريكين[٣] إذا اختلف قوت الشريكين وجهان:

أحدهما: [أن كل واحد يخرج][٤] نصف صاع من قوته ولا يبالي بالتنويع للضرورة[٥]، وهو اختيار ابن الحداد[٦]، وهو اختيار ابن سريج[٧] أن يُكَلَّف من قوته أردى أن يوافق الآخر ويخرج الأشرف، ولو كان على العكس لم يقبل، ولا يقبل التنويع مع اتحاد العبد، وهذا يلتفت على أنَّ [العبد يلاقيه الوجوب][٨].[٩]

---

(١) في «ب» وتخرقه.

(٢) انظر هذه المسائل في نهاية المطلب (٢/٤١٧-٤١٩)، وروضة الطالبين (٢/٣٠٣)، والمجموع (٦/١١٣)، والوسيط (٢/٥٠٩).

(٣) في «ب» الشريكين.

(٤) في «ب» أنه يخرج كل واحد.

(٥) وبه قال أبو إسحاق المروزي وأبو علي بن أبي هريرة حكاه عنهما الماوردي وآخرون، وصححه القاضي أبو الطيب، وحكاه إمام الحرمين عن ابن الحداد». المجموع (٦/١١٥).

وفيه وجهان آخران حكاهما النووي في المجموع (٦/١١٥): أحدهما: يجب من أعلاهما، حكاه إمام الحرمين وآخرون والثاني: من قوت بلد العبد.

(٦) في «ب» والثاني.

(٧) عبارة نهاية المطلب (٢/٤٢٠): «فيخرج هذا نصف صاع من شعير، وهذا نصف صاع من بر، وهو اختيار ابن الحداد وأبي إسحاق المروزي، ووجهه أن كل واحد في نصفه بمثابة مالك عبد تام، فاعتبر حال كل واحد ومن أصحابنا من منع هذا وهو اختيار ابن سريج، نظرا لاتحاد العبد ».

(٨) في «ب» الوجوب يلاقي العبد.

(٩) انظر المسألة في نهاية المطلب (٢/٤٢٠)، والمهذب (١/٥٤٦)، والتنبيه (ص٦١)، والعزيز (٦/٢٢٤)، ووضة الطالبين (٢/٣٠٤)، والمجموع (٦/١٠٨، ١١٥).

فإن قيل: ما قولكم في رجل خلط عشرين من المعز بعشرين من الضأن لغيره؟

قلنا: المذهب أنَّه كملك مالك واحد، فيخرج[1] ما يجب على مالك واحد[2]، وذكر الشيخ أبو علي وجهاً غريباً أنَّ لصاحب المعز أن يخرج نصف معز، ولصاحب[3] الضأن أن يخرج نصف ضأن، وهذا بعيد مشوش لقاعدة الخلطة[4].

فإن قيل: إذا اشترك جماعةٌ في قتل ظبية وكفارتُها على التخيير، فلو أخرج واحدٌ جزءاً من حيوان، وآخرُ جزءاً من طعام، وآخرُ صامَ بقدر حصته؟

قلنا: ذلك جائز، هكذا أورده الشيخ أبو علي، لأنَّه قابلٌ للتبعيض بتقدير الجناية على بعض الصيد، ولو انفرد شخصٌ بالقتل فأراد أن ينوع **ففيه وجهان**، ولا خلاف بأنَّ[5] التنويعَ في كفارة اليمين في محل التخيير ممنوع، لأنَّ هذا الوجه مستنده التبعيض عند الجناية على بعض الحيوان.

هذا تمام كتاب الزكاة، واختتامه بذكر[6]/ خبرين:

أحدهما: قوله ﷺ «الصدقة ما كان عن ظهر غنى»[7]، وهذا يدل على أن

---

(١) في «ب» يخرج.

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤٢١/٢).

(٣) في «ب» وصاحب.

(٤) انظر: نهاية المطلب (٤٢١/٢) وعبارته هناك: «وهذا في نهاية الضعف، وهو مفسد لقاعدة الخلطة».

(٥) في «ب» أن.

(٦) نهاية ٦٣/أ من « ب » .

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى (١١٢/٢) برقم (١٤٢٦)، ومسلم في كتاب الزكاة، باب بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى وأن اليد العليا هي المنفقة (٧١٧/٢) برقم (١٠٣٣).

استبقاء القليل أولى من التصدق به.

وقال ﷺ لما سئل عن أفضل الصدقة فقال: «جهد المقل»(١)، وهو دليل على أنَّ الإيثار أولى، فقال العلماء: هو مُنَزَّل على حالين، فمن رسخ دينه وظهر يقينه فلا بأس بالانفاق، ولو علم أنَّه لو أنفق لبقي جزوعاً سيءَ الظنِ فليمسك مقدارَ ما يكفيه، والله أعلم بالصواب(٢).



(١) أخرجه أحمد (٣٢٤/١٤) برقم (٨٧٢٠)، وأبو داود في كتاب الزكاة، باب الرخصة في ذلك (١٢٩/٢) برقم (١٦٧٧)، وابن حبان في صحيحه (٧٦/٢) برقم (٣٦١)؛ والحاكم في المستدرك (٥٧٤/١) برقم (١٥٠٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

(٢) ليست في «ب»، وفيها: تم الجزء الأول بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه من كتاب البسيط، يتلوه إن شاء الله في الجزء الثاني كتاب الصيام، نفع الله به، والحمد الله وحده وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلاما.

كتاب الصيام

الأصل[١] فيه قوله تعالى ﴿رَّحِيمٍ قَالَ تَعَالَىٰ:﴾ إلى قوله﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ﴾[٢]، قيل: أراد بها شهر رمضان؛ تهوينًا للأمر، وقيل: أراد به ثلاثة أيام من كل شهر[٣]، وقيل: هي الأيام البيض، وقد روى معاذ أنَّ ذلك كان واجبًا ثم نُسِخ، وروي مثله في صوم عاشوراء[٤].

ثم النظر في الكتاب قسمان:

---

(١) يقع (الأصل) في الاصطلاح بمعان متعددة، والمقصود هنا من معانيه الاصطلاحية: الدليل، كقولهم: أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة؛ أي: دليلها. انظر: البحر المحيط للزركشي (١٧/١).

(٢) سورة البقرة (١٨٣).

(٣) يروى ذلك عن ابن عباس وعطاء وقتادة، ويروى مرفوعا من حديث معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ قدم المدينة فصامَ يومَ عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، ثم أنزل الله جل وعزّ فرضَ شهر رمضان، فأنزل الله: { يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قَبلكم" حتى بلغ: "وَعلى الذين يُطيقونه فدية طعامُ مِسكين }. انظر: تفسير الطبري (٤١٤/٣ – ٤١٥).

(٤) ذكر الإمام الجويني حديث معاذ الذي أشار إليه المصنف في نهاية المطلب (٥/٤) بلفظ: { فرض صوم يوم عاشوراء، ثم نسخ وجوبه، وفرض صيام ثلاثة أيام من كل شهر – وهي الأيام البيض – ثم نسخت فرضيتها بصوم رمضان} ولم أقف على الحديث بهذا اللفظ، وقد أخرجه أبو داود في سننه في باب كيف الأذان (٥٠٧)، وأحمد في مسنده (٢٢١٢٤)، والبيهقي في السنن الكبرى في باب ما قيل في بدء الصوم (٢٠٠/٤) كلهم عن المسعودي عن عمرو بن مرة عن ابن أبى ليلى عن معاذ بن جبل بلفظ: {أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال وأحيل الصيام ثلاثة أحوال...لما قدم المدينة أمرهم بصيام ثلاثة أيام ثم أنزل رمضان وكانوا قوما لم يتعودوا الصيام وكان الصيام عليهم شديدا فكان من لم يصم أطعم مسكينا فنزلت هذه الآية (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) فكانت الرخصة للمريض والمسافر فأمروا بالصيام}واللفظ لأبي داود. قال الحاكم في المستدرك (٣٠١/٢): صحيح الإسناد، وأعله البيهقي بالإرسال فقال: هذا مرسل، عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يدرك معاذ، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٤٣٠/٢).

القسم الأول: في نفس الصوم[1]، **والثاني:** فيما يبيح الإفطار، وما يجب بالإفطار من القضاء والكفارة.

القسم الأول: في نفس الصيام

القول في السبب:

قال رسول الله ﷺ **{صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غُمَّ عليكم فاستكملوا العدة ثلاثين يوما}**[2]، جعل رؤية الهلال سببًا لوجوب الصوم، فنشأ منه النظر في طريق معرفته، وعموم حكمه في البلاد، ومحل تأثيره.

أمَّا المعرفة: فإن حصلت بالعيان والتواتر فهو الأقضى، وإن شهد عدلان كفى، وقال أبو حنيفة: لا يكفي، إلا إذا كان في السماء سحاب، فإن كانت مُصحيةً[3] فلابد من التواتر[4]، وهو فاسدٌ، فإن شعاع الشمس يبهَرُ[1] جرم القمر،

---

(١) نهاية ٤٥/أ من « أ ».

(٢) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري في كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا (١٩٠٩) بلفظ: {صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين}، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال (١٠٨٠) بلفظ: {صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غمي عليكم الشهر فعدوا ثلاثين}.

(٣) أثبتها محقق الوسيط للمصنف في جميع المواضع «مضحية» بالمعجمة، وهو تصحيف واضح؛ فإن الصحو ذهاب الغيم، أما الضحوة فهي ارتفاع النهار بعد طلوع الشمس. انظر تاج العروس (٤١٢/٣٨، ٤٥٤)، والمعنى أن السماء إذا كانت (مصحية) أي خالية من موانع رؤية الهلال فاشترط الحنفية التواتر لأنه لا يُتَصوَّر مع عدم وجود المانع انفراد الآحاد بنقل وجود الهلال؛ كذا قالوا، أما الرؤية فمسلم توافر عدد التواتر إذا كانت السماء مصحية، وأما النقل فيرد عليه احتمال وجود موانع للنقل، خاصة إذا لم تتوافر دواع لهذا النقل برغم توافر التواتر في عدد من رأى الهلال، عدا ما ثبت من أحاديث وآثار ترد هذا الشرط.

(٤) انظر تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي (٣٤٧/١)، وحاشية ابن عابدين (٣٨٨/٢).

فهو في معنى السحاب.

ولو شهد عدل واحد فقولان[٢]:

أحدهما: القبول، وهو القياس[٣]؛ لأن ما يتعلق بالعبادات، ويرجع إلى الحس، يُصَدَّق فيه الواحد العدل كسائر أوقات الصلاة، ولكن هو منقوض بهلال شوال، فقد اتفق الأصحاب على أنه يشترط العدد في شهوده، إلا ما نُقل عن أبي ثور[٤] من الاكتفاء بالواحد، وقال صاحب التقريب[٥]: ولو قلت به لم أُبْعد، وهو

---

(١) بَهَرَه يَبْهَرُ بَهْراً: أي قَهَرَه وعَلاه وغَلَبَه. انظر، لسان العرب لابن منظور (٨١/٤)، وتاج العروس للزبيدي (٢٦١/١٠).

(٢) لم يذكر المصنف القول الثاني تبعا للجويني في نهاية المطلب (١٢/٤)، بينما صرَّح به في الوسيط (٥١٤/٢): «أنه لا يقبل كما في هلال شوال»، غير أنَّ المصنف ذكر في الوسيط – أيضاً - أنَّ هذه المسألة فيها ثلاثة أقوال، ثالثهما: «أنَّه يكفي صفة الرواة فلا يشترط الحرية، وكان هذا من قبيل الأخبار» كذا قال، وهو لا يعدو أن يكون وجها للقول الأول الذي ذكره، وهو القبول، ولهذا استدرك ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط بهامش الوسيط بالموضع المذكور عليه نسبته للمذهب ثلاثة أقوال؛ فقال: «المعروف أنَّ فيه قولين».

(٣) وصف الجويني في نهاية المطلب (١٢/٤) هذا القياس بأنه «جلي»، لكنه قيده بقوله: «لو اطرد».

(٤) هو الإمام الحافظ الحجة المجتهد، مفتي العراق، إبراهيم بن خالد، أبو ثور، الكلبي البغدادي الفقيه، ويكنى أيضا أبا عبد الله ولد في حدود سنة سبعين ومئة توفي في صفر سنة أربعين ومئتين، قال ابن حبان: وكان أحد أئمة الدنيا فقها وعلمًا وورعًا وفضلًا وديانة وخيرًا، ممن صنف الكتب، وفرع على السنن، وذب عن حريمها، وقمع مخالفيها. انظر ترجمته الثقات لابن حبان (٧٤/٨)، وتاريخ بغداد (٦٥/٦)، سير أعلام النبلاء (٧٢/١٢).

(٥) هو الإمام الجليل القاسم بن محمد بن على الشاشي، ولد الإمام الجليل القفال الكبير، قال السبكي: والتقريب من أجلّ كتب المذهب ذكره الإمام أبو بكر البيهقي في رسالته إلى الشيخ أبى محمد الجويني - بعد ما حث على حكاية ألفاظ الشافعي وألفاظ المزني – وقال: لم أر أحدًا منهم - يعنى المصنفين - في نصوص الشافعي ﷺ فيما حكاه أوثق من صاحب التقريب، وهو في النصف الأول من كتابه أكثر حكاية لألفاظ الشافعي منه في النصف الأخير، قال: وقد غفل في =

قياسٌ، ولكنه على خلاف المذهب، ولكن يُعضَدُ الفرق بما رُوِيَ عن ابن عمر أنَّه قال: **{**تراءى الناسُ الهلالَ، فرأيته وحدي، فشهدت عند النبي ﷺ فأمر الناس بالصوم**}**[1]، ويعتضد بالاحتياط لأمر العبادة، وإليه أشار قوله عليه السلام عند تحليفه الشاهد في هلال شوال **{لأن أصوم يومًا في شوال، أحب إلي من أن أفطر يومًا من رمضان}**[2].

التفريع: إن راعينا العدد سلكنا به مسلك الشهادات في كل قضية، وإن

= النصفين جميعًا مع اجتماع الكتب له، أو أكثرها، وذهاب بعضها في عصرنا، عن حكاية ألفاظ لابد لنا من معرفتها؛ لئلا نجترئ على تخطئة المزني في بعض ما نخطئه فيه، وهو عنه برئ، ولنتخلص بها عن كثير عن تخريجات أصحابنا. انظر ترجمته طبقات الشافعية للسبكي (٤٧٢/٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٨٧/١).

(١) رواه أبو داود في سننه (٢٣٤٢) (٣٠٢/٢)، والدارمي في سننه (١٦٩١) (٩/٢)، وابن حبان في صحيحه (٣٤٤٧) (٢٣١/٨)، والدارقطني في سننه (١٥٦/٢)، والبيهقي في السنن الصغرى (١٣٣١) (٢٩٢/٣) كلهم من طريق أبي بكر بن نافع عن نافع عن ابن عمر، ولفظهم متقارب، ولفظ أبي داود: {تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أنى رأيته فصامه وأمر الناس بصيامه}، وكذا لفظ ابن حبان إلا أنه قال: {فصام} بدلًا من: {فصامه}، ولفظ الدارمي: {تراءى الناس الهلال فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته فصام وأمر الناس بالصيام}، والحديث صححه الحاكم في المستدرك (٥٨٥/١)، فقال: صحيح على شرط مسلم، وكذا صححه ابن الملقن في البدر المنير (٦٤٧/٥)، ونقل ابن حجر تصحيح ابن حزم له في التلخيص الحبير ولم يتعقبه (٤٠٦/٢), والألباني في إرواء الغليل (١٦/٤).

(٢) كذا ورد نص الأثر في الأصل، وفيه خطأ ظاهر، وصوابه: {لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوما من رمضان}، كما أن المصنف جعله مرفوعا، والصواب أنه أثرٌ مَرويٌّ عن غير واحد من الصحابة، فرواه رواه الشافعي في مسنده (ص ١٠٣)، والدارقطني في سننه (١٥) (١٧٠/٢)، والبيهقي في السنن الصغرى (١٣٣٣) (٢٩٥/٣) عن علي رضي الله عنه، ورواه أحمد في مسنده (٢٤٩٤٥) (١٢٥/٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٧٦٠) (٢١١/٤) عن عائشة <، ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٩٥٦٤) (٣١٢/٩) عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.
وقد صرح الجويني في نهاية المطلب (١٣/٤) بأنه من قول علي، فكأنه الأثر المقصود.

اكتفينا بالواحد فوجهان:

أحدهما: أنَّ مسلكه الشهادات، ولكنَّ الواحد أول مراتب أعداد الشهادات؛ ولذلك تقبل شهادة القابلة وحدها[١]، ويشترط قضايا الشهادة.

والثاني: أنَّه كالروايات، فتقبل من الأَمَة والمستور، ولا يشترط لفظ الشهادة وحضور مجلس القضاء، وفي قبوله من الصبي تردد، كما في الرواية، وهذا وإن كان متجهًا فهو على خلاف ما عُهِدَ من الأولين، فإنهم كانوا لا يُعَوِّلون على قول الواحد ما لم يشهد عند القاضي.

وأما العدالة الباطنة ففي اشتراطها في الرواية تردد ذُكر في الأصول[٢]، وها هنا ينبغي أن يأمر القاضي بالصوم، ثم ينشأ البحث، لأنَّ الأمر يفوت، ثم إن استقر على خلاف العدالة رخص في الإفطار، وقطع الفوراني بالاكتفاء[٣] بالعدالة الظاهرة.

فرعان:

أحدهما: لو شهد على الشهادة واحد، فهذا أولا يُبْنَى على أنَّ الهلال يثبت بالشهادة على الشهادة، والظاهر أنه يثبت[٤]، ومنهم من خَرَّجه على الخلاف في أنَّ حقوق الله هل تثبت بالشهادة على الشهادة، فإن قلنا تثبت فَيُخَرَّج اشتراط العدد على القولين في أنه يُسْلَك به مسلك الرواية أو الشهادة.

---

(١) القابلة: هي المرأة تشهد على ما لا يطلع عليه الرجال غالبًا، مثل الشهادة على الحمل، واستهلال الجنين، والحيض، وعيوب المرأة. انظر مسألة شهادة القابلة الحاوي للماوردي (٨/١٧)، المجموع للنووي (٣٠٤/١٥).

(٢) التردد في اشتراط العدالة الباطنة مبنيٌّ على أن رواية المستور هل يُعْمل بها؟ قطع المصنف في المنخول (ص ٣٤٨) بأنَّ المستور لا تقبل روايته. وانظر نهاية المطلب (١٦/٤).

(٣) نهاية ٤٥/ب من « أ » .

(٤) نقل الجويني في نهاية المطلب (١٤/٤) أنَّ «الأصح القطع بثبوته».

الثاني: أنه لو شهد عدلان فاستكملنا ثلاثين ولم نر الهلال أفطرنا بتلك الهلال[١]، وغلط فيه ابن الحداد، ولو كان قد شهد واحد وقُبِل، ففي الإفطار وجهان، ووجه التجويز أن الشيء قد يثبت مُرَتَّبًا على غيره ضمنا، وإن لم يثبت مقصودا، كما يثبت النسب بشهادة القابلة بناء على الولادة.

فأما عموم حكم الهلال فوجهان مشهوران:

أحدهما: أنَّه يَعُم، لأن الهلال واحدٌ، والتَّعَبُّد لكافة الخلق شاملٌ، فإذا رُؤي بموضع لزم أهل الإسلام الصوم.

والثاني: أنَّه لا يَعُم؛ إذِ المناظر تختلف باختلاف غرض[٢] القمر، ولا خلاف في أن الصبح وغروب الشمس يختلف بالبقاع، فإن حكمنا بالاختلاف فلا وجه للضبط إلا مسافة القصر، فإن تحكيم الـمُنَجِّم أو الرجوع إلى الرَّصد قبيحٌ شرعًا ولابد من ضابط، فهذا القرب ضبط، وقد اتفق عليه الأصحاب.

فرع: لو رأى الهلال ببلده وسافر إلى بلد أخرى فاستكمل ثلاثين، ولم ير الناس الهلال، فإن قلنا: الحكم يَعُم فله الإفطار وعلى الناس موافقته إن ثبت عندهم عدالته، وإن قلنا: لكل بقعة حكمها فعليه الاستكمال، نظرًا إلى البقعة التي هو في الحال فيها، ولا يقول: ألتزم حكم تلك البقعة، فيستصحب، ويعتضد ذلك بما روى كريب[٣] مولى ابن عباس أنه قال: **{بعثتني أم الفضل بنت الحارث إلى**

(١) هكذا في المخطوط, ولعلها (تلك الشهادة).

(٢) كذا بالأصل: معجمة، والصواب إما إهمالها وفتحها: «عَرْض القمر» أي موضعه، أو ظهوره، أو إهمالها وضمها: «عُرْض القمر» أي ناحيته. انظر تاج العروس (١٨ /٣٨٥، ٣٩٢، ٣٩٩)، وكأن المقصود من هذه المعاني - مع صلاحيتها جميعا – الأخير، فقد قال في نهاية المطلب (١٧/٤): «فقد يبدو الهلال في ناحية، ولا يتصور أن يرى في ناحية أخرى»، ولعل ما ظهر في المخطوطة من إعجام هو بقية ضبط الحرف بالضم بعد طمس جزء من هذه الضمة؛ والله أعلم.

(٣) كريب بن أبي مسلم يكنى أبا رشدين مولى عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، توفي سنة ثمان =

الشام، فرأى الناس الهلال ليلة الجمعة، فعدت إلى المدينة وقد رأوا ليلة السبت واستكملوا ثلاثين، فقلت لابن عباس: أو ما يكفيك رؤية أمير المؤمنين، فقال لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ، ولم يأذن لي في الإفطار، فوافقت أهل المدينة»[١].

ولو أصبح الرجل مُعَيِّدا مفطرًا، فجرت به السفينة إلى قُطْر لم يُر به الهلال، قال الشيخ أبو محمد: يلزمه الإمساك تَشَبُّهًا إذا قلنا لكل بقعة حكمها، وهذا فيه بُعد إذ لا أثر فيه، وتبعيض حكم اليوم الواحد بعيد.

فأمَّا محل تأثيره فالليل، فلو رأى هلال شوال نهارًا لم يجز الإفطار من غير[٢] فرق ما قبل الزوال وما بعده، وقال أبو حنيفة: يجوز الإفطار إذا رأى قبل الزوال[٣].

= وسبعين، وقيل: سنة ثمان وتسعين روى عن ابن عباس ومعاوية، وروى عنه عمرو بن دينار وسلمة بن كهيل وسالم بن أبى الجعد وابناه، وسأل الدارمي يحيى بن معين فقال: كريب أحب إليك عن ابن عباس، أو عكرمة، فقال: كلاهما ثقة.

انظر ترجمته التاريخ الكبير للبخاري (٢٣١/٧)، تاريخ يحيى بن معين رواية الدارمي ١٦٨، الثقات لابن حبان (٣٣٩/٥)، تهذيب الكمال للمزي (١٩٦/٩).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم وأنهم إذا رأوا الهلال ببلد لا يثبت حكمه لما بعد عنهم (١٠٨٧) ولفظه: {عن كريب، أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها، واستهل علي رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس {، ثم ذكر الهلال، فقال: متى رأيتم الهلال، فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته، فقلت: نعم، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين، أو نراه، فقلت: أو لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ}.

(٢) نهاية ٤٦/أ من « أ ».

(٣) تابع المصنف هنا الجويني في نهاية المطلب (١٩/٤) ونسب هذا القول إلى أبي حنيفة، والمنقول عن أبي حنيفة عدم التفرقة بين رؤية الهلال قبل الزوال أو بعده وِفاقًا للشافعية، كذا نقله عنه السمرقندي في تحفة الفقهاء (٣٤٧/١)، وابن الهمام في شرح فتح القدير (٣١٣/٢) وهو المنقول =

القول في ركن الصوم.

فللصوم ركنان النية[1] والإمساك.

الركن الأول: النية

ويجب على الصائم أن ينوي لكل يوم نية معينة مبيتة[2] جازمة، وفي هذه الرابطة خمسة قيود فلتُتَأمل.

أما قولنا: «**ينوي**»: خالفنا فيه زفر[3]، وقال: هذا من قبيل التروك، ولا نية

= أيضا عن محمد بن الحسن، قال في المحيط البرهاني (٦٣٣/٢): «قال محمد ~: ولا عبرة لرؤية الهلال نهاراً قبل الزوال ولا بعده».

وإنما الخلاف في المذهب مع القاضي أبي يوسف، قال في تحفة الفقهاء: « ولو رأوا الهلال قبل الزوال أو بعده فهو لليلة المستقبلة عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف إذا كان قبل الزوال أو بعده إلى وقت المصر فهو لليلة الماضية أما إذا كان بعد العصر فهو لليلة المستقبلة بلا خلاف» ووجهه في بدائع الصنائع (٨٢/٢) بأنَّه لأنَّه لا يرى قبل الزوال عادة إلا أن يكون لليلتين فيوجب في هلال رمضان كون اليوم من رمضان وفي هلال شوال كونه يوم الفطر.

(١) اضطرب اختيار المصنف ~ في اعتبار النية هل هي ركن في العبادات أم شرط فيها؟ فاختار في الصلاة أنها شرط، بينما جزم هنا – في الصوم – بركنيتها، واعتبر ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط بهامش الوسيط (٥١٨/٢) أن سلوك المصنف «كالرجوع عن ذلك» أي اعتبر أن اختياره أنها ركن في الصوم والصلاة أيضا، وهذا الاستنباط ليس بمرضيّ، إذ إن المصنف في الوسيط اختصر ما ذكره في البسيط – كتابنا هذا – فلو كان ذلك كذلك لتنبه لهذا الخُلْف في البسيط ولم يكرره في الوسيط!.

(٢) قوله: «مبيتة» أدخلها التاريخ في النص بعد كتابتها. حشرها الناسخ، وسيقوم المصنف بالتعليق عليها لاحقا.

(٣) هو الإمام صاحب الإمام أبو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس، توفي سنة ثمان وخمسين ومائة وله ثمان وأربعون سنة. قال ابن حبان: « كان زفر متقنا حافظا قليل الخطأ لم يسلك مسلك صاحبه في قلة التيقظ في الروايات وكان أقيس أصحابه وأكثرهم رجوعا إلى الحق إذا لاح له»، وقال أبو الوفاء القرشي: « الإمام صاحب الإمام، وكان يفضله ويقول: هو أقيس أصحابي، وتزوج =

فيه[١].

أما قولنا «**لكل يوم نية**»: خالفنا فيه مالك ~، فإنه اكتفى في رمضان بنية واحدة[٢].

أما قولنا «**معيّنة**»[٣]: خالفنا أبو حنيفة، فإنه قال: لو نوى صومًا مطلقًا أو قضاء أو نذرًا أو تطوعًا انعقد صومه عن رمضان[٤]، وعندنا تلغو نيته، ولا يحصل عن رمضان ولا ما نوى.

و«**التَعَيُّن**» أن يقول بقلبه: أؤدي غدًا فرض صوم رمضان، والتعرض للأداء لابد منه، وفي الفريضة خلاف، ومنهم[٥] من زاد أن يقول: رمضان هذه

= فحضره أبو حنيفة، فقال له زفر: تكلم، فقال أبو حنيفة في خطبته: هذا زفر بن الهذيل، إمام من أئمة المسلمين، وعلم من أعلامهم في شرفه وحسبه وعلمه ». انظر ترجمته الثقات لابن حبان (٣٣٩/٦)، الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي (٢٣٤/١)، وتاج التراجم لابن قطلوبغا ١٦٩.

(١) قال المرغيناني في الهداية (١٢٩/١): « قال زفر ~: يتأدّى صوم رمضان بدون النية في حق الصحيح المقيم لأن الإمساك مستحق عليه فعلى أي وجه يؤديه يقع عنه»، وانظر قوله وتعليله في بدائع الصنائع (٨٣/٢)، وذكر ابن عابدين في حاشيته (٣٧٩/٢) قولًا آخر عنه بوجوب نية واحدة للشهر كله وفاقًا لمالك ~.

(٢) انظر الذخيرة للقرافي (٤٩٩/٢)، ومواهب الجليل للحطاب الرعيني (٣٣٩/٣).

(٣) يجوز فيها فتح الياء وكسرها. انظر شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح بهامش الوسيط (٥١٨/٢).

(٤) هذا هو المعتمد عند الأحناف، أمَّا قول أبي حنيفة فليس على الإطلاق الذي ذكره المصنف، وهذا القول مشهور عنه في حق الصحيح المقيم، فإنه لو نوى غير رمضان وقع صومه عن رمضان، أمَّا المسافر، والمقيم المريض، فقد اختلفت الرواية عنه، فذكر في المسافر أنه إذا نوى فرضًا آخر غير رمضان، وقع ما نواه، وأما إذا نوى المسافر أو المريض التطوع، فعنه روايتان أحدهما يقع عن التطوع والأخرى عن الفرض. انظر تحفة الفقهاء (٣٤٨/١)، المحيط البرهاني(٦٣٧/٢).

(٥) عزاه الجويني في نهاية المطلب (٦/٤) إلى «بعض المتأخرين».

السنة، وهو فاسد، فإن في الأداء غُنية عنه، ولو أخطر هذه الكلمات بقلبه وهو لا يدري معناها لم يجزه.

أما قولنا **«مُبَيَّتَة»**: خالفنا فيه أبو حنيفة، وقال ينعقد بنية تُنشأ نهاراً قبل الزوال[(١)]، ومعنى التبييت أن ينوي ليلاً، فلو اقترن بأول جزء من الصوم نيته فوجهان:

أحدهما: المنع لقول ﷺ **{لا صيام لمن لم يبيت الصيام}**[(٢)].

والثاني: وهو الصحيح لو اندرج ذلك تحت القوة البشرية، وذكر **صاحب التقريب** وجهاً أنَّه يختص الجواز بالنصف الأخير من الليل، وقال **أبو إسحاق**[(٣)]:

---

(١) انظر تحفة الفقهاء (٣٤٩/١)، والهداية (١١٨/١)، والمبسوط (١١١/٣، ١٥٧).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٢٦٤٥٧ ص ٢٨٧/٦)، وأبو داود في سننه (٢٤٥٤)، والترمذي في سننه (٧٣٠) والنسائي في سننه (٢٣٣٣)، والدارقطني في سننه (٣ ص ١٧٢/٢)، والطبراني في المعجم الكبير (٣٣٧ ص ١٩٦/٢٣، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٦٩٧ ص ٢٠٢/٤) كلهم عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه عن حفصة بلفظ: {من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له} وفي المسند والسنن الكبرى: {مع} بدلا من: {قبل} إلا أن أحمد قال عن سالم عن حفصة، وهو عند النسائي من طريق بن جريج عن بن شهاب عن سالم عن بن عمر عن حفصة بلفظ: {من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له}، قال الترمذي: «لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه، وقد روي عن نافع عن ابن عمر قوله، وهو أصح»، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٥/٤).

(٣) هو الإمام إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي، أحد أئمة المذهب مات بمصر في رجب سنة أربعين وثلاثمائة، قال النووي: «وحيث أطلق أبو إسحاق في المذهب، فهو المروزي، وقد يقيدونه بالحروري، وقد يطلقونه»، وقال الشيرازي: «انتهت إليه الرياسة في العلم ببغداد، وشرح المختصر، وصنف الأصول، وأخذ عنه الأئمة، وانتشر الفقه عن أصحابه في البلاد، وخرج إلى مصر، ومات بها سنة أربعين وثلاثمائة. انظر ترجمته طبقات الفقهاء للشيرازي ١١٢، وتهذيب الأسماء للنووي (١٧٥/٢)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٤٢٩/١٥)، وطبقات =

الأكل بعد النية يفسد النية.

وذكر **العراقيون** وجها أنه **لو تنبه من نومه لزمه تجديد النية**، وكل ذلك **غير معدود من المذهب**، ومستندهم فيه التشوف إلى أن التقديم جُوِّز للحاجة، ولا حاجة إلى الأكل، ولا إلى التقديم على اليوم.

هذا في الصيام المفروض.

فأمَّا النفل فتصح نيته قبل الزوال[1]؛ إذ نُقل ذلك عن رسول الله ﷺ **فعلاً**[2].

وفي النية بعد الزوال قولان:

أحدهما: الجواز، إذ مستنده الرخصة والترغيب في العبادة، مع أنَّ الصوم لا يتجزأ، وبعضه ككله.

والثاني: المنع، فإنَّ للمعظم تأثيرًا في الشرع، فلا يبعد أن يشترط تقديم النية عليه.

ثم الفيصل بين النصفين هو الزوال، وإن كان ما قبله من مطلع الفجر أكبر، ولكن ذلك عسير، ولذلك اختصت كراهة السواك بما بعد الزوال.

ثم ذهب **المحققون**[1] إلى أنَّه صائمٌ من وقت النية، إذ العبادة لا تصح دون

= الشافعية لابن قاضي شهبة (١٠٦/١).

(١) وجزم الجويني في نهاية المطلب (٩/٤) أنه على خلاف القياس! فقال: «والذي يقتضيه القياس تنزيل النفل منزلة الفرض، ولكن صرنا إلى ما صرنا إليه للخبر».

(٢) فعله ﷺ هو ما أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب جواز صوم النافلة بنية من النهار قبل الزوال (١١٥٤) من حديث عائشة < قالت { قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: يا عائشة هل عندكم شيء؟، قالت: فقلت: يا رسول الله ما عندنا شيء، قال: فإني صائم}.

أما ما أورده الجويني في نهاية المطلب (٨/٤ - ٩) والذي أشار إليه المصنف في هذا الموضع فلفظه: { أنه ﷺ كان يطوف الغدوات على حجر نسائه فإن وجد طعاما أكله، وإن لم يجد قال: إني إذن أصوم } فلم نقف عليه بهذا اللفظ.

نية.

وذهب **طوائف**[2]/ إلى أن حكم النية ينعطف وهو على صائمٌ جميع النهار؛ لأنَّ الصوم لا يتجزأ.

فإن قلنا: بالأول، فالإمساك في أول النهار شرطُ صحة الصوم، ولو تقدم الأكل لم ينعقد الصوم، وفيه وجه لا تحل حكايته[3]، نعم لو تقدم الكفر والحيض ثم زالا ففيه خلاف[4] من حيث إنَّ ذلك لا يبطل مقصود الصوم من الخويِ[5]، ولم يقترنا بوقت العبادة.

فرع: في خروج الصائم عن الصوم بمجرد نية الخروج، خلافٌ، ذكرناه في الصلاة، ولو نوى أن يجعل القضاء نذرًا مثلاً - إن ألغينا مجرد النية - فلا أثر له، وإن اعتبرناه فقد ارتفع القضاء، ولا ينقلب نذرًا، وهل يبقى صوم تطوع؟ فعلى وجهين يلتقيان على التَّحَرُّم بالظهر قبل الزوال، وأنَّها هل ينعقد نفلاً؟[6].

---

(1) سَمَّاهم الجويني في نهاية المطلب (٩/٤): «القياسيون»، وفيه دلالة على تعيين (المحققين) عند الغزالي، فكأن أهل التحقيق عنده هم أهل القياس!.

(٢) نهاية ٤٦/ب من « أ » .

(٣) صرَّح به الجويني في نهاية المطلب (١٠/٤): «من اعتقد أن من أكل غداءه يومه صائم بعد فراغه من الأكل»، وكأن الغزالي لم ينقله عن الجويني لما ذكره الجويني من أن هذا القول «مقتحم على الإجماع»، وفي موضع آخر قال: «فأما تصوير الصوم بعد الأكل في النهار، فهو في حكم الهزء عندنا».

(٤) صاحب حكاية هذين الوجهين هو أبو محمد الجويني والد أبي المعالي. انظر نهاية المطلب (١٠/٤) مع الإشارة إلى أن أبا المعالي عبر عنه بقوله «شيخي».

(٥) الخوى: هو الجوع، قال ابن الأعرابي: الخوة الجوع، كانت في الأصل خوية، يقال: خوي فلان يخوى خوي إذا جاع، فشددت الواو، وتركت الياء. انظر غريب الحديث للخطابي (١٩٨/١)، والمزهر للسيوطي (١٧١/١).

(٦) ذكر الجويني في نهاية المطلب (١١/٤)فرق قد يُبْدَى بين الفرعين: «الذي تحرم بالصلاة قاعدا =

وأمَّا قولنا: **«جازمًا»**، أردنا به: أنَّ النية الـمُرَدَّدة باطلةٌ، إلا إذا استندت إلى علامة أو استصحاب أو اجتهاد، الـمُرَدَّد المطلق هو أن يقول ليلة الشك: أصوم غدًا إن كان من رمضان، وكان من رمضان لم يعتد بصومه.

ولو **جزم نيته** من غير استناد معرفته إلى أصل، فالصحيح البطلان، فإن ذلك حديث نفس، ولا يتصور جزم القصد مع التَّرَدُّد، وذكر **صاحب التقريب** وجهًا أنَّه يصح.

فأمَّا **الاستناد إلى العلامة**، فهو إن استند إلى قول شاهدين، أو إلى قول شاهد - إذا حكمنا به - أو إلى معرفته بسير الأهلة.

ولو استند إلى قول عبيد وصبية[1] وأثار ذلك ظنًا[2] على قولنا لا يُقْبل قولهم، فظاهر نص الشافعي: أنَّ الصوم لا ينعقد، وهذه العلامات كالمعدومة شرعًا، ومن الأصحاب من ذكر وجهًا، وهو موافق مذهب المزني.

= ليس في نيته ما يتضمن رفع النفل، والذي يقصد الانتقال تشعر نيته بالخروج عن جميع ما اشتملت عليه النية الأولى»، ثم ذكر على هذا الفرق جوابا قد يبدى بقوله: «يجوز أن يقال: الصوم يشتمل المنتقل إليه والمنتقل عنه، فالتبديل على الصفات، لا على أصل الصوم».

(١) وردت في مطبوعة نهاية المطلب (٣٣/٤): «عدل [أو] صبية ذوي رشد»، ويلاحظ أن محققه أشار إلى أن قوله «أو» ورد في الأصل: «و» فقام هو بتغييره إلى «أو»، كما يغلب على الظن أن اللفظ المطبوع «عدل» إما تصحف على المحقق أو على الناسخ من لفظ «عبيد» ورسمهما متقارب فيحتمل التصحيف، وذلك لإيراد الغزالي لها هنا بلفظ «عبيد»، ولأن شهادة العدل الواحد لها أحكامها، ولا تتعلق تعلقا مباشرا بالمسألة موضع الدراسة.

كما يلاحظ أن الجويني قيَّد الصبية بأنهم «ذوي رشد» وهو تقييد حسن لم يرد في البسيط.

(٢) قيده في نهاية المطلب (٣٣/٤) بالظن الغالب، فقال: «يثير غلبة الظن»، ولو أثار غلبة الظن لكان العمل به واجب، فإن الأحكام الشرعية في أغلبها مبنية على غلبة الظن، ولهذا لم يلتفت المصنف لهذا القيد.

وأما الاستصحاب فهو أن ينوي على هذا الوجه ليلة الثلاثين من رمضان صح؛ لأنَّ حكم رمضان ثابتٌ، فيُسْتَصْحَب، بخلاف الليلة الأخيرة من شعبان، والمزني يصحح أولاً وآخرًا.

فإن قيل: العلامة أقوى من الاستصحاب في محل الاجتهاد، وقول الواحد العدل - وإن لم يقبل - يثيرُ ظنًا غالبًا، فَلِمَ ترددتم في تنزيله منزلة الاستصحاب؟[1]

وصححنا وضوء من تيقن الحدث وشك في الطهارة مع التردد، ولم نصحح وضوء من استيقن الطهر وشك في الحدث، إذا بان أنَّه محدث، ونصحح زكاةً يخرجها عن مالٍ غائب يتردد في بقائه، ولا نصحح زكاةَ مالٍ نتردد في أنَّه ورثه أم لا، إلى نظائر له لا تحصى، ثم قال الأصحاب: إذا استند إلى علامة فقال: نويت غدًا أن أصوم عن رمضان، أو عن التطوع لم يصح، ولو قال عن[2] رمضان إن كان منه وإلا عن التطوع: يصح؛ لأنَّ ذلك تنويع من غير تردد.

وأمَّا الاجتهاد: فالمحبوس في مطمورة[3] يجتهد في طلب الشهر بإجراء الفكر على التواريخ المعلومة، فإذا غلب على ظنه نوى **ولم يضره التردد للضرورة** مع ظهور الظن المعمول به.

ثم إن وافق فذاك، وإن تأخر فلا قضاء.

ولكنَّ المتأخر وقع عنه أداء أم قضاء؟ فعلى قولين[4]، ووجه كونه أداء

---

(١) ألحق الناسخ علامة كأنه يشير إلى أن ما بعده فقرة جديدة، وأن ما قبله انتهى، لئلا ترتبط الجملتان فتنتجان فهما سقيما.

(٢) نهاية ٤٧/أ من « أ » .

(٣) هي الحفرة التي تحفر في الأرض بغرض تخزين الغذاء وغيره، أو البيت الذي يبنى في الأرض. المصباح المنير (٣٧٨/٢)، تاج العروس (٤٣٣/١٢).

(٤) صحح ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط بهامشه (٥٢٢/٢) أنه قضاء، وضعف القول =

صحته بنية الأداء، **وفائدته** أنَّه لو كان ذلك الشهر تسعة وعشرين يومًا وكان رمضان ثلاثين يومًا لم يلزمه قضاء ذلك اليوم، وكان الشهر قد تبدل في حقه، ولو تقدم على الشهر فانجلى وجميع الشهر بين يديه فيلزمه الصوم، وإن انجلى بعد انقضاء جميع الشهر فقولان مبنيان على أنَّ ما بعده أداء أم قضاء، إن قلنا: قضاء فلا يتصور التقدم في القضاء، وإن قلنا: أداء فالتبديل متصور تقديرًا، وإن كان بعض الشهر باقيًا فيلزمه الباقي، وفيما مضى طريقان: منهم من طرد القولين، ومنهم من قطع بلزوم القضاء؛ لإدراك بعض الشهر.

الركن الثاني: الإمساك عن المفطرات

والمفطرات ثلاثة: دخول داخل، وخروج خارج، وجماع.

أما الجماع: فحده معلوم.

وأما الخارج: فالاستمناء قصدًا[1]، والاستقاء[2] على رأي، ولعل مأخذ الاستمناء الجماع، فإنَّه قضاء لشهوة الفرج، نعم، لا تتعلق الكفارة به.

= الآخر.

(١) يظهر أنَّ قوله «قصداً» حشو، إذ إنَّ بناء اللفظ مفيدٌ لهذا القصد. وانظر شرح مشكل الوسيط لابن الصلاح بهامش الوسيط (٢/٥٢٤).

(٢) الاستقاء: هو إخراج ما في الجوف عمدًا، والتقيؤ أبلغ وأكثر منه؛ لأن في الاستقاء تكلفاً أكثر من التقيؤ، ومنه حديث {لو يعلم الشارِبُ قائماً ماذا عليه لاسْتقاء ما شَرِب}. انظر النهاية في غريب الأثر (٤/٢١٨)، ولسان العرب (١/١٣٥).

وأما الاستقاء فقد رُوي أنه ﷺ قال: «**من قاء - أي استقاء - أفطر ومن ذرعه القئ لم يفطر**»[1] وهو القياس[2]، ومن الأصحاب من علَّلَ ذلك برجوع شيء إلى الباطن، فإنَّه الغالب حتى لو تخلف، وعدو وعلم[3] أنَّه لم يرجع شيء لم يفطر وهو القياس، ومنهم من سلك به مسلك الاستمناء.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٢٣٨٢ ص ٢٨٣/٢)، والترمذي في سننه (٧٢٠ ص ٩٨/٣)، والنسائي في سننه (٣١١٧، ص ٢١٥/٢)، وأحمد في مسنده (١٠٤٦٣ ص ٤٩٨/٢)، وابن خزيمة في صحيحه (١٩٦٠ ص ٢٢٦/٣)، وابن حبان في صحيحه (٣٥١٨ ص ٢٨٤/٨)، والدارمي في سننه (١٧٢٩ ص ٢٤/٢)، وابن ماجة في سننه (١٦٧٦ ص ٥٣٦/١)، والدارقطني في سننه (٢٠، ص ١٨٤/٢)، والحاكم في المستدرك (١٥٥٧ ص ٤٢٦/١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٢٨٣ ص ٢١٩/٤):

كلهم من طريق عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة. ولفظ أبي داود: {من ذرعه قيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فليقض}، ولفظ الترمذي: { من ذرعه القيء، فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمدا فليقض}، ولفظ النسائي: { إذا ذرع الصائم القيء فلا إفطار عليه، وإذا تقيأ فعليه القضاء}ولفظ أحمد وابن خزيمة والحاكم { من ذرعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء فليقض}، ولفظ ابن حبان {من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء، ومن استقاء، فليقض}، ولفظ الدارمي: {إذا ذرع الصائم القيء وهو لا يريده، فلا قضاء عليه، وإذا استقاء، فعليه القضاء}، ولفظ ابن ماجة {من ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومن استقاء فعليه القضاء}، ولفظ البيهقي: {من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء، وإن استقاء فليقض}. قال الترمذي: «حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ إلا من حديث عيسى بن يونس»، وقال الدارقطني: «رواته ثقات كلهم»، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال البيهقي: «أخرجه أبو داود في سننه، وبعض الحفاظ لا يراه محفوظًا»، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٥١/٤).

(٢) كتب الناسخ في هذا الموضع (ومنهم من سلك به مسلك) ووضع علامتين أقرب للضرب على الجملة، والكلام يستقيم بدونها، وستعاد الجملة في السطر التالي.

(٣) كذا من ناحية الرسم، ولعلها من ناحية المعنى: «حتى لو تخلف وعُدِم، وعُلِم أنه لم يرجع شيئ لم يُفطر».

أما دخول الداخل فهو الأصل، وفيه يطول النظر.

والضبط فيه: أنَّ كل عين، وصل من الظاهر إلى الباطن، من منفذٍ مفتوح، عن قصدٍ، مع ذكر الصوم، فهو مُفَطِّرٌ.

وفي هذه الرابطة قيود يجب تأملها:

أما قولنا **«عين»**: جمعنا به ما يعتاد أكله وما لا يعتاد، كابتلاع الحصاة والنواة، وكابتلاع البَرَد، وخالف في ذلك بعض العلماء.

وأما قولنا **«وصل»**: جمعنا به ما ينفصل عن الظاهر وما يبقى طرفه باديًا، كالوجإ[1] بالسكين في البطن، وإرسال خيط في الحلق مع الاستمساك بطرفه، وقال أبو حنيفة: لا يحصل الإفطار[2].

وأما **«الباطن»**: عنينا به كل موضع مجوف فيه قوة محيلة، كالدماغ داخل القِحْف[3] وداخل الخريطة[4]، وكذلك داخل البطن والأمعاء والمثانة، وما ليس بمُجَوَّفٍ كلحمِ الفخذِ وما يضاهيه: فالوجاء بالسكين فيه والاحتجام والفصد لا يفطره[5] خلافًا لبعض السلف[6]، ونفوذ الأدوية في الجراحات إليه وإلى داخل

---

(١) الوجأ: اللكز، ووجأته، ضربته، يُقال: وجأته بالسكين، إذا ضربته بها. انظر: لسان العرب (١٩٠/١)، مادة « وجأ ».

(٢) انظر تحفة الفقهاء (٣٥٥/١)، وشرح فتح القدير (٣٣٣/٢)، البحر الرائق (٣٠٠/٢).

(٣) القِحف: بكسر القاف، وإسكان الحاء: هو ما يكون أعلى الدماغ من عظام الجمجمة، ولا يكون قحفا حتى ينكسر، أو يبين، وجمعه أقحاف وقحوف. انظر المصباح المنير (٤٩١/٢)، والقاموس المحيط (٨١٧)، وتاج العروس (٢٣٥/٢٤) مادة « قحف » .

(٤) الخريطة: هي الوعاء المصنوع من الجلد، وتطلق أيضًا على أم الرأس، وهي وعاء الدماغ. انظر تهذيب اللغة (١٠٤/٧)، (٤٥٣/١٥)، المصباح المنير (١٧٦/١)، تاج العروس (٢٣٣/٣١) مادة « خرط » .

(٥) نهاية ٤٧/ب من « أ » .

(٦) يعني الخلاف في الحجامة، وهل تفطر أم لا؟ وإلا فقد نقل الجويني في نهاية المطلب (٦٥/٤ =

العظم غير ضائر، ولو داوى شجَّة على رأسه فوصل إلى داخل القحف أفطر، وكذلك إلى البطن، إلا أن يكون بطريق التسرب بالمسام، كما يُفتَرض من طلاء البطن والرأس بالدهن، وعنه احترزنا بقولنا: **«منفذ مفتوح»**.

والحقنة تفطر، والسعوط[1] إذا جاوز الخيشوم[2] كذلك، والاكتحال غير مفطر، وما ينتهي إلى الإحليل[3] قبل الوصول إلى المثانة فيه وجهان من حيث إنه جوف، ولكن ليس فيه قوة محيلة لا للغذاء أو لا للدواء، وتقطير الدهن في الأذن ترددوا فيه؛ وهو قريب من الإحليل، والظاهر أنه لا يفطر.

وأما قولنا **«عن قصد»**: فالـمَعْنِيُّ به أن من طار ذباب إلى جوفه، أو وجى[4] بالسكين دون رضاه، أو مُسِكَت المرأة وجومعت، أو وصل غبار الطريق وغربلة الدقيق إلى باطنه، أو أوجِر[5] الرجل مكرها أو نائما أو مغمى

=)أنه «لا خلاف أن الافتصاد لا يفطر».

أما الحجامة فرأى بعض السلف أنها مفطرة، يروي ذلك عن: علي وأبي موسى الأشعري وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وعائشة ومحمد بن سيرين وطلق بن حبيب ومسروق. انظر مصنف عبد الرزاق (٢١٠/٤ – ٢١١)، مصنف ابن أبي شيبة (٤٩/٣ – ٥١).

(١) السعوط: هو ما يجعل في الأنف من الدواء، وهو المشهور، وغيره. انظر النهاية في غريب الأثر (٣٦٨/٢)، تاج العروس (٣٤٨/١٩) مادة « سعط » .

(٢) الخيشوم من الأنف: ما فوق نُخْرته من القصبة الهوائية وما تحتها من خشارم الرأس، وقيل أقصى الأنف. انظر تاج العروس (٩٤/٣٢)، والمعجم الوسيط (٢٣٦/١) مادة « خشم » .

(٣) الإحليل: مخرج البول من ذكر الإنسان. انظر تاج العروس (٣٣٣/٢٨) مادة « حلل » .

(٤) يقال وجيته: إذا ضربته بسكين ونحوه في أي موضع كان، ويطلق على رض عروق البيضتين حتى تنفضخا من غير إخراج، فيكون شبيها بالخصاء لأنه يكسر الشهوة. انظر المصباح المنير ص ٨٩٤، تاج العروس (١٦٧/٤٠).

(٥) أي صب الدواء في فمه. انظر: تهذيب اللغة (١٢٤/١١)، تاج العروس (٣٤٩/١٤) مادة « وجر » .

عليه، إلا أن يقصد معالجة المغمى عليه، ففيه وجهان، من حيث إنه روعي مصلحته فيه، فنزل منزلة تعاطيه.

ويُخَرَّج على رعاية القصد: النظر في الريق وسَبْق الماء في المضمضة والنخامة وبقية الطعام في خلل الأسنان، وسَبْق المني والقيء:

أما الريق: فهو واصل إلى الجوف من الظاهر، ولكنه معفوٌّ عنه للحاجة، فلو قصد ابتلاع دم يخرج من اللثة أو ازدرد[1] شيئا سقط: أفطر.

ولو جمع الريق قصدًا فوجهان.

قال الشافعي[2]: وأكره العلك، فإنه يجلب الغم[3]، فهو إشارة إلى جمع الريق، فإن كان يتفتت العلك فلا شك في كونه مفطرًا، ولو أخرج الريق ورده إلى فيه وابتلعه أفطر، وكذلك إذا بلل الخيط في عادة الخياطة ورده إلى فيه، هكذا قال الأصحاب، وأنكر الشيخ أبو محمد ذلك، وقال: هذا القدر لا أثر له، وهو ينقص عما يبقى في الفم بعد المضمضة، ولو أخرج لسانه من فيه وعلى طرفه ريق ثم أعاده فإنه لم ينفصل، ولا نظر إلى بروزه[4].

وأما النخامة: فإنها تَبْرُزُ من ثقبةٍ نافذةٍ إلى أقصى الفم، فإن وصلت إلى الباطن وهو لا يشعر به لم يفطر، وإن قصد الرد إلى فضاء الفم وازدردها قصدا أفطر، وإن جرت وهو يشعر بها ولم يقدر على مجها لم يفطر، وإن قدر على قطعها من مجراها ومجها فتركها ففيه وجهان: منهم من حسم الباب ولم يكلفه ذلك، ومنهم من أوجب ذلك إذا قدر.

---

(١) أي ابتلع، يقال زرد اللقمة، أي بلعها. انظر المصباح المنير (٢٥٢/١)، والقاموس المحيط (٣٦٤)، وتاج العروس (١٤٠/٨) مادة « زرد » .

(٢) انظر: الأم (١١٠/٢).

(٣) جاءت في مطبوعة الوسيط (٥٢٧/٢): «الفم»! وهو تصحيف.

(٤) انظر: نهاية المطلب (٦٦/٤).

وأما سبق الماء في المضمضة: ففيه قولان[1]:

أحدهما: أنَّه لا يفطر، لأنه [لا] [2] يقصد الإيصال[3].

والثاني: أنَّه يفطر، لأنه قصد ما هو[4] بسبب مفضٍ إليه، ولو بالغ فقولان مترتبان، والظاهر الإفطار[5] وعند هذا يتعدى في القصد مراتب فمن جرى على الاعتياد في غبار الطريق لم يفطر به، وإن أمكنه أن يضم فاه، ولكن لا نكلفه مخالفة العادة، وإن قصد إلى ما هو سبب يفضي إلى الوصول أفطر، كما لو تَغَبَّر فاه في الماء، فإنَّه وإن لم يقصد إيصال عين الماء فقد قصد تسببه، فإن جرت المضمضة فهذا سبب ولكنَّه ليس بغالب، وإن بالغ فهو سبب مفضي غالبًا، فهذه مراتب لابد من ضبطها.

وإذا قلنا الاستقاء لعينه لا يفطر[6]، فلو ذرعه القئ فتحفظ، أو استقاء وبالغ

---

(١) كتبها الناسخ أولا: «وجهان» ثم أصلحها إلى «قولان»، وهو ما ورد في الوسيط (٥٢٨/٢)، والبيان (٥١١/٣).

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) قال الربيع في الأمِّ (١١١/٢): « وقد قال الشافعي مرَّة لا شيء عليه، قال الربيع: وهو أحبُّ إليَّ، وذلك أنَّه مغلوب ».

(٤) نهاية ٤٨/أ من « أ » .

(٥) قال العمراني في البيان (٥١١/٣): « واختلف أصحابنا في موضع القولين: فمنهم من قال: القولان إذالم يبالغ، فأما إذا بالغ: بطل صومه قولاً واحداً، وهو اختيارالشيخين أبي حامد وأبي إسحاق، وابن الصباغ ومنهم من قال: القولان في الحالين » .

وقال النووي في المجموع (٣٢٦/٦): « فحاصل الخلاف في المضمضة والاستنشاق إذا وصل الماء منهما جوفه أو دماغه ثلاثة أقوال (أصحها) عند الأصحاب إن بالغ أفطر وإلا فلا والثاني: يفطر مطلقاً . والثالث: لا يفطر مطلقاً والخلاف فيمن هو ذاكر للصوم عالم بالتحريم فإن كان ناسياً أو جاهلاً لم يبطلا بلا خلاف ».

(٦) قال النووي في المجموع (٣١٩/٦): « قال الشافعي والأصحاب: إذا تقيأ عمداً بطل صومه، =

في التحفظ فرجع منه بشيء بغير قصده، شابه ذلك صورة المبالغة. **وإن قلنا:** الاستقاء يفطر، فلو اقتلع نخامة من باطنه **فوجهان:**

أحدهما: أنَّه مشبه بالقئ.

والثاني: أنَّ المعتمد في القئ الحدث، ولا تلتحق به النخامة أصلا[1].

أما **بقية الطعام** في خلل الأسنان إذا جرى به الريق من غير قصد، فإن قصد في تنقية الأسنان التحق بصورة المبالغة، وإن لم يقصد فهو كغبار الطريق، فلا يؤاخذ به.

وأما **المني:** فإن خرج بالاستمناء فهو مفطر؛ لأنَّه طريق يفضي إليه كالأكل والشرب، وإن خرج بمجرد الفكر والنظر لم يفطر؛ لأن ذلك لا يغلب، والحجر في هذا القدر كالحجر في فتح الفم في الطرق احترازًا من الغبار، والقبلة والقئ والالتزام مع حائل قريب من صورة المضمضة والمضاجعة من غير

= وإن ذرعه القئ أي غلبه لم يبطل، وهذان الطرفان لا خلاف فيهما عندنا، وفي سبب الفطر بالقيء عمداً وجهان مشهوران، وقد يفهمان من كلام المصنف، (**أصحهما**) أن نفس الاستقاءة مفطرة كإنزال المني بالاستمناء . والثاني: أن المفطر رجوع شيء مما خرج وإن قلَّ، فلو تقايأ عمداً منكوساً أو تحفظ بحيث تيقن أنه لم يرجع شيء إلى جوفه فإن قلنا: المفطر نفس الاستقاءة أفطر وإلا فلا.

(١) قال النووي في المجموع (٣١٩/٦): « وإن ردها إلى فضاء الفم أو ارتدت إليه ثم ابتلعها أفطر على المذهب، وبه قطع الجمهور، وحكى صاحب العدة والبيان وجهاً أنَّه لا يفطر لأنَّ جنسها معفو عنه، وهذا شاذ مردود، وإن قدر على قطعها من مجراها ومجها فتركها حتى جرت بنفسها،فوجهان حكاهما إمام الحرمين وغيره أحدهما: يفطر لتقصيره، قال الرافعي وهذا هو الأوفق لكلام الأصحاب.

والثاني: لا يفطر، لأنَّه لم يفعل شيئاً وإنما ترك الدفع فلم يفطر كما لو وصل الغبار إلى جوفه مع إمكان إطباق فيه ولم يطبقه فإنه لا يفطر قال الشيخ أبو عمر وبن الصلاح: ولعل هذا الوجه أقرب. قال: ولم أجد ذكرا لأصحهما والله أعلم.

حائل قريب من صورة المضمضة.

ثم قال العلماء: لا تكره القبلة في الصوم إذا كان لا تحركه الشهوة تحريكًا يشوش[١] الاختيار، كان رسول الله ﷺ يقبل نساءه وهو صائم، وكان أملك الناس لإرْبه[٢]، وقال لعمر لما سأله عن قبلة الصائم: «**أرأيت لو تمضمضت**»[٣].

وإن كان الرجل شابا توّاقا كرهت له القبلة، وقد سأله ﷺ رجلان عن القبلة

---

(١) قال ابن منظور في لسان العرب (٣١١/٦) مادة (شوش): « وأمَّا التشويش، فقال أبومنصور: إنَّه لا أصل له في العربية، وإنَّه من كلام الجولدني، وأصله التهويش وهو التخليط، وقال الجوهري في ترجمة شنتيش: التشويش، التخليط، وقد تشوش عليه الأمر ».

(٢) متفق عليه من حديث عائشة <، أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب المباشرة للصائم (١٩٢٧) بلفظ: {كان النبي ﷺ يقبل ويباشر وهو صائم، وكان أملككم لإربه}، وفي باب القبلة للصائم (١٩٢٨) بلفظ: (كان رسول الله ﷺ ليقبل بعض أزواجه وهو صائم) ومسلم في كتاب الصوم، باب بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته (٦٢/١١٠٦) بلفظ: {كان رسول الله ﷺ يقبل إحدى نسائه وهو صائم}، و(٦٤/١١٠٦) بلفظ: {كان رسول الله ﷺ يقبلني وهو صائم وأيكم يملك إربه كما كان رسول الله ﷺ يملك إربه}، (٦٥/١٠٠٦) بفظ: {كان رسول الله ﷺ يقبل وهو صائم ويباشر وهو صائم ولكنه أملككم لإربه}، وفي مواضع أخرى بألفاظ متقاربة.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٢٣٨٥ ص٣١١/٢)، والنسائي في سننه (٣٠٣٦ ص ١٩٨/٢)، وأحمد في مسنده (١٣٨ ص ٢١/١)، (٣٧٢ ص ٥٢/١)، وابن خزيمة في صحيحه (١٩٩٩ ص ٢٤٥/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٨٠٨ ص ٢١٨/٤)، وابن حبان في صحيحه (٣٥٤٤ ص ٣١٣/٨)، والدارمي في سننه (١٧٢٤ ص ٢٢/٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٩٤٩٨ ص ٦٠/٣) كلهم من طريق الليث بن سعد عن بكير بن عبد الله عن عبد الملك بن سعيد عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب بألفاظ متقاربة، ولفظ النسائي: { هششت يومًا فقبلت وأنا صائم، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: صنعت أمرًا عظيمًا قبلت وأنا صائم، قال رسول الله ﷺ: أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟ فقلت: لا بأس بذلك، قال رسول الله ﷺ: ففيم؟} قال الحاكم: حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٧٤/٧).

فأباحها لواحد ونهى الآخر، فروجع فيه فقال: **«ذاك شاب وهذا شيخ»**[(١)].

وأما القئ وسبقه فهو كالمني على ما سبق.

هذا بيان حكم[(٢)] القصد حسًا.

وإن **فُقِدَ شرعًا** كما في المكره على الأكل فقولان[(٣)]:

أحدهما: أنَّه يفطر لوجود القصد مع ذكر الصوم.

والثاني: أنَّه لا يفطر لأنَّ الإكراه يُعدم حكم القصد ويحيل بالفعل على المكرِه، فكأنه أوجره الطعام، ولذلك لم يأثم به[(٤)].

وأما قولنا **«مع ذِكْر الصوم»**: احترزنا بهذا القيد عن الناسي، فمن أكل ناسيًا للصوم لم يفطر سواء أكل مرة أو مرارًا، استكثر في الأكل أو استقل، وقد ورد فيه الحديث نصًا[(٥)]، وفي جماع الناسي خلاف سيأتي.

وأما من أكل في آخر النهار على[(٦)] ظن أنَّ الشمس غاربة، ثم بان خلافه

---

(١) حديث سؤال الرجلين للنبي ﷺ عن القبلة في الصوم، أخرجه أبو داود في سننه (٧٨٧٢ ص ٣١٢/٢)، و البيهقي في السنن الكبرى (٧٨٦٩ ص ٢٣١/٤) من حديث أبي هريرة: {أن رجلا سأل النبي ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فسأله فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب}، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٤٨/٧).

(٢) كتب الناسخ فوقها: (فقه)، والعبارة تستقيم بأحدهما.

(٣) انظر: المجموع (٣٢٦/٦)، ونهاية المحتاج (١٧٢/٣).

(٤) وهو الراجح في المذهب. انظر: المجموع (٣٢٦/٦)، والحاوي (٤٢٠/٣).

(٥) يشير المصنف إلى ما أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة واللفظ للبخاري قال: «قال النبي ﷺ من أكل ناسيا وهو صائم فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه» أخرجه البخاري في كتاب الصوم كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيا في الأيمان (١٣٦/٨)، وأخرجه مسلم في كتاب الصوم، باب أكل الناسي وشربه وجِماعه لا يفطر (٨٠٩/٢) برقم (١١٥٥).

(٦) نهاية ٤٨/ب من « أ » .

لزمه القضاء، وهذا يضاهي الناسي من حيث إنَّه لم يأثم، ولكن يخالفه من حيث إنَّه ذاكر للصوم، والاستصحاب يتقاضى أن يعتقد بقاء الصوم في الحال.

ولو جرى ذلك في آخر الليل، فإذا الصبح طالع: **نقل المزني لزوم القضاء،** فمنهم من صَوَّبَه؛ لأنه لم يصم، والغلط غير ملحق بالنسيان بدليل الآخر، وذهب جمهور الأصحاب إلى تغليطه[1]، وزعموا أنَّه[2] معذور في الاستصحاب لحكم الليل، وذهب داود[3] إلى أنه في آخر النهار أيضًا يلحق بالناسي ويُعْذَر، ويشهد لهذا ما رُوِى أن عمر ﷺأفطر فقال له صاحب المواقيت: «الشمس لم تغب»، فقال: «**بعثناك داعيًا وما بعثناك راعيًا**»، ثم قال: «**الخطب يسير ويقضي يومًا مكانه**»[4].

فإن قيل: وهل يشترط دَرْك اليقين في جواز الأكل أم لابد من اجتهاد أم يجوز الهجوم عند إمكان الإباحة؟

قلنا: أمَّا الهجوم في آخر النهار فلا وجه له على مناقضة الاستصحاب، فلو

---

(١) أي تغليط المزني في نسبته هذا القول للشافعي.

(٢) أي من أكل في آخر النهار ظنًا أن الشمس غاربة.

(٣) هو داود بن علي، الإمام أبو سليمان الأصبهاني ثم البغدادي الفقيه الظاهري، رأس أهل الظاهر، صاحب التصانيف، سمع القعنبي، وسليمان بن حرب، وطبقتهما. وتفقه على أبي ثور، وابن راهويه، وكان زاهدًا ناسكًا، إليه انتهت رئاسة العلم ببغداد، قيل: إنه كان يحضر مجلسه كل يوم أربعمائة صاحب طيلسان أخضر، توفي في رمضان سنة سبعين ومئتين، وله سبعون سنة. انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٩٢، سير أعلام النبلاء للذهبي (٩٧/١٣)، الوافي بالوفيات للصفدي (٤٧٣/١٣).

(٤) أثر عمر بن الخطاب ﷺ، أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٩١٣٠، ٩١٣١ ص ٢٨٦/٢)، وعبد الرزاق في مصنفه ٠(٧٣٩٣ ص ١٧٨/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٨٠٣، ص ٢١٧/٤).

هجم من غير مستند ولم يتبين خطأ ولا صوابًا لزمه القضاء.[1]

وهل يُكْتفى بالاجتهاد أم يشترط درك اليقين؟

قال الأستاذ أبو إسحاق[2]: لابد من درك اليقين، والاجتهاد مع إمكان الوصول إلى اليقين في سائر المواقيت ممنوع، فإن أفطر بالاجتهاد لزمه القضاء، إلا إذا بان يقين الإصابة، ومن الأصحاب من يكتفي بالاجتهاد.

وأما في آخر الليل فلا ينبغي أن يهجم من غير اجتهاد وظن، فإنَّ هجم ولم

---

(١) قال ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط بهامشه (٥٣١/٢): «وما ذكره من أنه لا يجوز الهجوم: كأنه من تصرفه، ولم أجده لغيره، وهو يخالف نص الشافعي في المختصر، حيث قال: وإن أكل شاكا في الفجر فلا شيء عليه، بل يخالف إطلاق قول الله تبارك وتعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ} فإن الهاجم لم يتبين ذلك، وروينا أن رجلا قال لابن عباس: متى أدع السحور؟ فقال رجل: إذا شككت، فقال ابن عباس: كل ما شككت حتى يتبين لك».

(٢) هو الإمام: إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق الإسفراييني، الفقيه المتكلم الأصولي، توفي سنة ثمان عشرة وأربعمائة، سمع بخراسان الشيخ أبا بكر الإسماعيلي، وبالعراق أبا بكر محمد بن عبد الله الشافعي، ودعلج بن أحمد وأقرانهما، روى عنه أبو بكر البيهقي، وأبو القاسم القشيري، وأبو السنابل هبة الله بن أبي الصهباء، ومحمد بن الحسن البالوي. قال السبكي: «قال عبد الغافر: كان أبو إسحاق طراز ناحية المشرق فضلًا عن نيسابور ونواحيها، ثم كان من المجتهدين في العبادة، المبالغين في الورع، انتخب عليه أبو عبد الله الحاكم عشرة أجزاء، وذكره في تاريخه لجلالته، قال وكان ثقة ثبتًا في الحديث»، وقال ابن الصلاح: «كان الأستاذ أبو إسحاق ~ نصارًا لطريقة الفقهاء في أصول الفقه، ومضطلعًا بتأييد مذهب الشافعي فيها في مسائل منها أشكلت على كثير من شافعية المتكلمين، حتى جبنوا عن موافقته فيها، كمسألة نسخ القرآن بالسنة، ومسألة أن المصيب واحد، حتى كان يقول: القول بأن كل مجتهد مصيب: أوله سفسطة، وآخره زندقة». انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ص ١٢٦، طبقات الشافعية لابن الصلاح (٣١٢/١)، سير أعلام النبلاء (٣٥٣/١٧)، طبقات الشافعية الكبرى (٢٥٦/٤).

يتبين الخطأ فالوجه القطع بأن لا قضاء؛ بناء على الاستصحاب، وقد قال الأئمة: لو شك الناس في بقاء وقت الجمعة لم يجز لهم عقدها؛ وعُلِّلَ بأنه إذا كان كذلك فالغالب أن الوقت يخرج.

وبنى **الصيدلاني** على العلة: أنهم لو شرعوا في الصلاة، ثم شكُّوا، صحت الجمعة مع التردد[١]، وهذا ما استثناه **صاحب التلخيص** عن دَرْك اليقين، فإن شغل الذمة مُستيقَن، ولم يتيقن برائتها.

فرع:

لو طلع الفجر وفي فيه طعام فلفظه فلا شك في صحة صومه، ولو كان مخالطا أهله فلما طلع الفجر نزع: صح صومه عند الشافعي[٢].

وقال المزني وزفر: فسد[٣]، لأنَّ الجماع لاقى الصوم - وهو النزع - فجامع واقترن ذلك بأول النهار.

ولكن الشافعي: يقول النزع ترك، والمفسد هو الجماع وإدامته، وهذا يلتفت على مسألة في الأصول، وهو أنَّ الخروج عن الأرض المغصوبة هل ينسحب حكم العدوان عليها تقديرًا؟[٤] ولو استدام فلا شك في فساد الصوم ولزوم الكفارة على أصل الشافعي.

ولكن اختلف الأصحاب في أنَّه فساد بعد الانعقاد تقديرًا، أو هو امتناع انعقاد؟

---

(١) نقل الصيدلاني نصَّ الشافعي على ذلك كما ذكر الجويني في نهاية المطلب (٢٣/٤)واستغربه.

(٢) انظر: نهاية المحتاج (١٧٥/٣).

(٣) انظر بدائع الصنائع (٩١/٢)، المبسوط للسرخسي (١١٨/٣)، تبيين الحقائق (٣٤٤/١).

(٤) أنظر تفصيل المسألة كما ذكرها المصنف في المستصفى ص ٧١.

فمنهم[1] **من قال:** هو منع ولكنه في معنى[2] القطع في إيجاب الكفارة. **ومنهم**[3] **من قال:** إذا كان صحة الصوم يُضَام حال النزع فينعقد في مثل ذلك الزمان، ثم يفسد بعده، وهو فاسد؛ لأن انعقاده لعزمه على الترك، فإذا لم يوجد كان جماعًا مضادًا لصحة الصوم.

ولو أحرم بالحج في حالة النزع مقترنا به، ففي صحة إحرامه وجهان:

والفرق أنَّه معذور، فإنَّ ابتداء الإحرام إليه فليؤخِّره، بخلاف الصوم، فإنَّه كان معذورًا، وقد طلع عليه الفجر بغير اختياره[4].

فإن قيل: أول الفجر لا يضبط بالحس فكيف يُتَصَوَّر يقترن النزع به؟

قلنا: فيحتمل أن يقال هذا تقدير قدره الفقهاء لا يتصور تحقيقه عرفًا.

ويحتمل أن يقال: الصبح هو ضوء محسوس يحسه الإنسان ويعلمه، فإذا عُلِم، عُلِم أنه سابق على علمه، ولكن لا مبالاة بما سبق، والتكليف مقصور على ما يندرج تحت العلم، وهذا كما أنَّا نعلم أنَّ الزوال سبق على ما يبدو للناظر من تحول الظل، ولكن التكليف منوط بما يظهر، وما قبله لا مبالاة به، وقد ذكر الاحتمالين الشيخ أبو محمد[5].

القول في شرائط الصوم:

---

(١) ذكر الجويني في نهاية المطلب (٢٤/٤) أن هذا مذهب «معظم الأئمة في المذهب».

(٢) نهاية ٤٩/أ من « أ » .

(٣) ذكر الجويني في نهاية المطلب (٢٤/٤) أن هذا مذهب «شرذمة».

(٤) انظر: نهاية المطلب (٥٣٢/٢)، وأسنى المطالب (٥١٢/١).

(٥) انظر: نهاية المطلب (٥٣٢/٢).

لصحة الصوم أربعة شرائط: الإسلام، والعقل، والنقاء عن الحيض، وإيقاع الصوم في وقت قابل له.

أمَّا الإسلام: فلا يصح مع الكفر والردة، سواء اقترن بالأول أو بالآخر.

وأمَّا النقاء عن الحيض: فمتفق عليه، وتعصي الحائض لو قصدت الصوم، فعليها ترك الصوم، ثم يلزمها القضاء.

وأما العقل: فزواله بالجنون، وانغماؤه بالإغماء، واستتاره بالنوم

أما النوم: فلا يضر وإن استغرق جميع النهار؛ لأنَّ غريزة العقل قائمةٌ، والتَّنَبُّه داخلٌ تحت الاختيار على قرب، وفي إلحاق مستغرق النوم بمستغرق الإغماء وجهٌ بعيد(١).

وأما الجنون: فإنَّه ينافي صحة الصوم، أطبق في جميع اليوم، أو قارن بعضه، وفي إلحاق طارئه بطارئ الإغماء وجه بعيد(٢).

ثم من أفاق أو أسلم أو بلغ في أثناء الشهر لم يلزمه قضاء ما مضى، وفي اليوم الذي زال المانع فيه خلاف، وقال **أبو حنيفة**: يجب قضاء ما مضى في أيام

---

(١) وهو اختيار المزني، قال في المختصر (٨٤): «إذا نوى من الليل ثم أغمي عليه، فهو عندي صائم، أفاق أو لم يفق»، وهو إلحاقًا منه بمن نوى الصيام من الليل ثم نام طوال النهار، فإن صومه صحيح على المذهب، وخالف الإصطخري، وأبو الطيب بن سلمة فقالا يبطل، والمقدم في المذهب ما ذكره المصنف، واستدلوا بأن الصوم نية وترك لو نفرد الترك عن النية لم يصح فإذا انفردت النية عن الترك لم يصح، وفرقوا بين النوم والإغماء بأن النائم ثابت العقل؛ لأنه إذا نبه تنبه والمغمى عليه بخلافه، ولأن النائم كالمستيقظ، ولهذا ولايته ثابتة على ماله، بخلاف المغمى عليه. انظر العزيز شرح الوجيز للرافعي (٤٠٦/٦)، المجموع للنووي (٣٤٥/٦)، روضة الطالبين له أيضًا (٣٦٦/٢)، حاشية الرملي (٤١٨/١).

(٢) ووجه أن الإغماء فيه معنى، لو طرأ أسقط فرض الصلاة، فأبطل الصوم كالحيض. المهذب (١٨٥/١)، المجموع (٣٤٦/٦).

الجنون إذا جرت الإفاقة في أثناء الشهر[١].

وأمَّا الإغماء فيما يستغرق أو يقترن ببعض النهار طريقان[٢]:

أحدها: إجراء خمسة أقوال، ثلاثة منصوصة، واثنان مخرجان:

أحدهما: - وعليه نصَّ ها هنا - أنَّه إن استغرق فسد، وإن أفاق في شيء من النهار أولا أو آخرًا صحَّ، وتوجيهه أنَّ الأصل مراعاةُ اقتران النية بالعبادة، ولكن حُط ذلك العُسرِ[٣]، فلا أقلَّ من اعتبار لحظة يُتَصَوَّر فيها القصد[٤].

الثاني: وعليه نصَّ في كتاب الظهار، فقال: إن دخل في الصوم وهو يعقل، ثم أغمي عليه، أجزأه بشرط الإفاقة في أول النهار، وهو وقت قصد العبادة، فاشترط تَصَوُّر القصد.

والثالث: نصَّ عليه في كتاب اختلاف العراقيين، وقال: إن حاضت المرأة أو أغمي عليها قضت، فجمع بين الإغماء والحيض، فظاهره أنَّه قاطع، ولو اقترن بجزء كالحيض.

---

(١) والفتوى في المذهب الحنفي على تقييد الإفاقة الموجبة للقضاء أثناء الشهر بما يصلح عقد الصيام فيه، فعندهم لو أفاق في أول ليلة من رمضان ثم جن باقيه، لم يلزمه القضاء، وكذا لو أفاق ليلة في وسط الشهر ثم جن قبل طلوع فجر اليوم الثاني؛ وذلك لأن الليل لا يصلح لعقد الصيام، ثم اختلفوا في أنه هل يفرق بين الجنون العارض والأصلي كما لو بلغ الصبي مجنونًا؟ والمعتمد عندهم عدم التفريق، وروي عن محمد أنه فرق بينهما فأوجب القضاء على العارض دون الأصلي. انظر الهداية (١٢٨/١)، وبدائع الصنائع (٨٩/٢)، والبحر الرائق (٢٧٦/٢)، والمحيط البرهاني (٦٦٢/٢)، وشرح فتح القدير (٣٦٦/٢)، وتبيين الحقائق (٣٤١/١).

(٢) انظر: الحاوي (٤٤١/٣-٤٤٢).

(٣) نهاية ٤٩/ب من « أ » .

(٤) هكذا في المخطوطة ولعلها « للعسر »، والله أعلم.

والرابع: مذهب المزني، وهو أنَّ الإغماء كالحيض[1]، لا يضر وإن استغرق، وقد جعله الأصحاب قولاً مخرجًا؛ لأنَّ[2] غشيه لا يزيل جوهر العقل بخلاف الجنون.

والخامس: شرط الإفاقة في طرفي النهار مراعاة لأقل العبادة وآخرها، وهو ضعيف.

الطريقة الثانية: القطع بما ذكره الشافعي في كتاب الصوم من اشتراط الإفاقة في لحظة، واطِّراح القولين المخرجين، وتأويل النصوص بتنزيل نص الظهار عليه، ولكن جرى ذِكْر أول النهار وفاقًا، وقد يُعْتَاد ذلك في الكلام، وأما جمعه بين الحيض والإغماء، فقد قيل: الجواب رجع إلى الحيض، وهو تأويل ركيك، وقيل: إنَّه أراد به الإغماء المستغرق.

الشرط الرابع: الإيقاع في وقت قابل للصوم

وهو جميع النهار، لا يوم العيدين. وأمَّا أيام التشريق فهي كأيام العيد في **الجديد**.

وقال في **القديم**: يصح للمتمتع أن يصوم الأيام الثلاثة فيه، فقيل: إنَّها لا تقبل غيره، وقيل: إنَّها كصوم الشك، والجديد أنَّها كأيام العيد، وأما يوم الشك فصومه صحيح إن وافق وردًا أو قصد قضاء، وإن لم يكن له سبب فهو منهي عنه، وفي صحة صومه وجهان كالصلوات في الأوقات المكروهة[3].

وذكر القاضي حسين[4] مسلكا مساقه: إلحاق يوم العيد بيوم الشك في صحة

---

(١) في نهاية المطلب (٤/٤٦)، والوسيط (٢/٥٣٣): «كالنوم»، وهو الصواب! فإنه ذَكَر القول الثالث المنصوص في كتاب اختلاف العراقيين أن الإغماء كالحيض.

(٢) في المخطوط (لأنه)، والتعديل اقتضاء السياق.

(٣) انظر: نهاية المحتاج (٣/١٧٨)، والمجموع (٦/٣٤٥).

(٤) هو: القاضي أبو علي، الحسين بن محمد بن أحمد، المروزي، وقيل المروروذي، تفقه على =

الصوم، ولزوم نذره، وهو إن قاله عن اعتقاد فعلى خلاف المذهب، وحيث حكمنا بالفساد فلا يصح نذر صومه، وحيث حكمنا بالصحة فيصح منه القضاء والمنذور.

فإن قيل: وما صورة يوم الشك؟

قلنا: إن أطبق السحاب الليلة الأخيرة من شعبان، أو كانت السماء مصحية ولم يتحدث بالرؤية فلا شك، وهو من شعبان، ولا مبالاة في صورة إطباق السحاب بقول من يقول: لو انكشف الجو لرؤي؛ لبعد الهلال عن قرص الشمس[1]، فإنا تُعُبِدنا في مثل هذه الحال في آخر الشهر بالاستكمال؛ إذ قال:

= القفال المروزي، وسمع من أبي نعيم عبد الملك الإسفرايني، وروى عنه عبد الرزاق المنيعي، وتلميذه محيي السنة البغوي وغيرهما، وتوفي ~ في المحرم سنة اثنتين وستين وأربعمائة. قال السبكي: « الإمام الجليل أحد رفعاء الأصحاب، ومن له الصيت في آفاق الأرضين، وهو صاحب التعليقة المشهورة، وساحب ذيول الفخار المرفوعة المجرورة، وجالب التحقيق إلى سوق المعاني حتى يخرج الوجه من صورة إلى صورة السامي على آفاق السماء، والعالي على مقدار النجم في الليلة الظلماء، والحال فوق فرق الفرقد، وكذا تكون عزائم العلماء، قاض مكمل الفضل، فلو يتعرف به النحاة لما قالت في قاض إنه منقوص، وبحر علم زخرت فوائده فعمت الناس وتعميم الفقهاء بها للخصوص، وإمام تصطف الأئمة خلفه كأنهم بنيان مرصوص، كان القاضي جبل فقه منيعًا صاعدًا، ورجل علم من يساجله يساجل ماجدًا، وبطل بحث يترك القرن مصفرًا أنامله قائمًا وقاعدًا». انظر ترجمته تاريخ الإسلام (٦٢/٣١)، طبقات الشافعية الكبرى (٣٥٦/٤)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٤٤/١).

(١) ورد في مطبوعة نهاية المطلب (٣١/٤): «أو ظننا أن الهلال كان يرى لولا السحاب، لكونه على بُعد من الفرصة» واستشكل محققه كلمة «الفرصة» فقال: «كذا، والفرصة معناها النوبة، فهل هو المراد هنا؟ وكلمة (من) مزيدة من (ط) فعبارة الأصل: «على بعد الفرصة»»، والذي ذكره مصنفنا هنا يوضح ما التبس هناك! فالكلمة تصحفت على المحقق وصوابها «القُرْصَه» بالقاف وليس الفاء، قال في تاج العروس (٩٠/١٨): «وقال الليث: تسمى عين الشمس: قرصه، بالهاء، عند الغيبوبة» وبالرغم من نصه على أنها بالهاء إلا أن محقق تاج العروس أعجمها في هذا الموضع!

«فإن غُمَّ عليكم فاستكملوا العدة ثلاثين»[١].

فأما إذا كان على السماء قُزَعُ سحابٍ[٢]، أو تحدث بالرؤية عدلٌ واحدٌ وقلنا[٣]:

لا يُقبل قوله وصبيةٌ وفسقةٌ يُظَنُّ صدقهم: فهذا يوم الشك.

وإن كان على محل الهلال قطع سحاب ولكن لم يتحدث الناس بالرؤية، قال الشيخ أبو محمد: اليوم يوم الشك، ولم يشترط التَّحَدُّث بالرؤية، وما ذكره غير واضح في البلاد الواسعة والقرى، فأما في حق الرفقة في السفر يظهر أن يجعل يوم الشك؛ لإمكان الرؤية والتَّحَدُّث في البلاد التي تجمع أقوامًا يستقلون بالأمر.

هذا بيان الشرائط.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) هو السحاب المتفرق. انظر تاج العروس (٥/٢٢)، لسان العرب (٨/٢٧١).

(٣) نهاية ٥٠/أ من « أ » .

القول في الآداب.

يستحب تعجيل الفطر، وتأخير السَّحُور، وورد فيه أخبار[1]، وكان رسول الله ﷺ يُسمي السحور الغداء المبارك، وكان يقول: **{هلموا إلى الغداء المبارك}**[2].

ثم ينبغي أن يتوقى الشك ويتبع اليقين - كما سبق - وقد قيل: كان بين

---

(١) منها ما رواه أحمد في مسنده (٢١٣١٢ ص ١٤٧/٥) من حديث أبي ذر قال: {قال رسول الله ﷺ لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الإفطار وأخروا السحور}، والطبراني في المعجم الكبير (٣٩٥ ص ١٦٣/٢٥) عن أم حكيم بنت وداع قالت: سمعت النبي يقول: {عجلوا الإفطار وأخروا السحور }، وفي (١٠٨٥١ ص ٧/١١) عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: {إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نعجل الإفطار وأن نؤخر السحور}، وكذا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٧٩١٤ ص ٢٣٨/٤)، وصححه الألباني. انظر صحيح الجامع (٤٩٧/٩).

(٢) أخرجه باللفظ الذي ذكره المصنف، أحمد في مسنده (١٧١٥٢ ص ١٢٧/٤) ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٧٩٠٥ ص ٢٣٦/٤)، وابن حبان في صحيحه (٣٤٦٥ ص ٢٤٤/٨)، والنسائي في سننه (٢٤٨٤ ص ٧٩/٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٩٠١٥ ص ٩/٣) من حديث العرباض بن سارية، وصححه الألباني. انظر صحيح النسائي (٣٠٧/٥).

سحور رسول الله ﷺ وصلاة الصبح قدر خمسين آية[١].

وأما الفطر فلا حرج في تأخيره وتركه، إلا على قصد الوصال فإنه محرم على غير رسول الله ﷺ: **{واصل رسول الله ﷺ في العشر الأخير فواصل عمر وغيره فنهاهم، وقال وددت لو مُدَّ لي الشهر مَدًّا، ليدع المتعمقون تعمقهم، أيقوى أحدكم على ما أقوى عليه؟! إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني}**[٢].

ثم ينبغي أن يتناول مفطرًا، ولا يكتفي بحصول الفطر بدخول الليل.

ومن الآداب: إكثار الأفضال والقربات في هذا الشهر، قيل: **{كان رسول الله ﷺ أجود الخلق، وكان إذا دخل شهر رمضان أجود بالخير من الريح المرسلة}**.[٣]

ومن الآداب: ترك السواك بعد الزوال، فإنه يزيل خلوف فم الصائم، وهو **{أطيب عند الله من ريح المسك}**[٤]، ولا بأس به قبل الزوال مع التحفظ من تَجَرُّع

---

(١) متفق عليه من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه: البخاري، كتاب الصوم، باب قدر كم بين السحور وصلاة الفجر (١٩٢١)، ومسلم في كتاب الصوم، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه واستحباب تأخيره وتعجيل الفطر (١٠٩٧).

(٢) متفق عليه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: البخاري، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو (٧٢٤١)، ومسلم، كتاب الصوم، باب النهي عن الوصال في الصوم (١١٠٤).

(٣) متفق عليه من حديث عبد لله بن عباس رضي الله عنهما، البخاري: كتاب كيف كان بدء الوحي (٦)، وكتاب الصوم، باب أجود ما كان النبي ﷺ يكون في رمضان (١٩٠٢)، وكتاب بدء الخلق ن باب ذكر الملائكة (٣٢٢٠)، وكتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ (٣٥٥٤)، وكتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي ﷺ (٤٩٩٧) ومسلم: كتاب الفضائل ن باب كان النبي ﷺ الأجود الناس بالخير من الريح المرسلة (٢٣٠٨).

(٤) يشير ~ لحديث النبي ﷺ: {لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك} وهو متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري: كتاب الصوم، باب فضل الصوم (١٨٩٤٩)، وباب هل يقول: إن صائم إذا شئتم (١٩٠٤)، وكتاب اللباس، باب ما يذكر في المسك (٥٩٢٧)، وكتاب =

حلاته أو ازدراد شَظِيّه.

ومن جملة ذلك: تقديم غسل الجنابة على طلوع الفجر[1] فذلك أولى، ولو أصبح جنبًا فلا بأس، ولو احتلم لم يفسد صومه، وكذلك إذا نوت المرأة بعد انقطاع الحيض ليلا الصوم وأصبحت غير مغتسلة، وروى أبو هريرة رضي الله عنه: **{أن من أصبح جنبا أفطر}**، فروت عائشة <: **{أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنبا من جماع أهله}** فقال أبو هريرة: **{إنما سمعت ذلك من الفضل بن عباس}**[2]، **عباس}**[2]، فقال العلماء: عمل ذلك على ما كان، ورواية عائشة على النسخ.

ومن الآداب: كف النفس عن الهوى والشهوات، وهو السِّرُّ في الصوم، ولكن ذلك لا يدخل تحت التكليف[3]، فاقتصر ظاهرُ التكليف على النية والإمساك عن المفطرات، قال ﷺ: **{الصومُ جُنَّةٌ، وحصنٌ حصينٌ، فإذا كان صوم يوم أحدكم فلا يرفث ولا يفسق، فإذا شاتمه أحد فليقل إن صائم}**[4] ومعناه أن يُذَكِّر نفسه الصوم، ويكف عن كلامه، والله

= التوحيد، باب قوله تعالى "يريدون أن يبدلوا كلام الله" (٧٤٢٩)، وباب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه (٧٥٣٨)، ومسلم: كتاب الصوم، باب فضل الصيام (١١٥١/١٦١).

(١) كتب الناسخ فوقها (الصبح)، والمعنى يستقيم بأحدهما.

(٢) حديث عائشة <، وقصة رجوع أبي هريرة، أخرجها البخاري في كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبًا (١٩٢٥)، ومسلم في كتاب الصوم ن باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (١١٠٩).

(٣) نهاية ٥٠/ب من « أ » .

(٤) متفق عليه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه البخاري: كتاب الصوم، باب فضل الصوم (١٨٩٤)، وباب هل يقول إن صائم إذا شتم (١٩٠٤)، ومسلم: كتاب الصوم، باب فضل الصيام (١١٥١)، وكلاهما بدون لفظ: {وحصن حصن}، وهذا اللفظ أخرجه أحمد في مسنده (٩٢٢٥ ص ٤٠٢/٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٢٩٣ ص ١٩٣/٥) وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب (٥٠/٢)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٨٠/٣)، والألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٢٣٧/١).

أعلم.



القسم الثاني: في بيان مبيحات الإفطار وموجباته.

أما المبيحات فهو المرض والسفر الطويل، وقد بينّا حدَّهما في كتاب التيمم والصلاة، ثم الصوم أفضل من الفطر إذا لم يظهر ضرر، ولا مبالاة بخلاف داود[١] في صحة الصوم، فقد قال أنس[٢]: **{خرجنا مع رسول الله ﷺ فمنا الصائم ومنا المفطر، ومنا القاصر ومنا المتم، ولم يعب بعضنا بعضا}**[٣].

فأما إذا ظهر إفضاؤه إلى مرض فالفطر أولى، فإن ذلك يؤدي إلى تعطيل عبادات أخر، وقد روي: **{أن رجلا كان ينضح بالماء يهادى ويظلل في سفره،**

---

(١) والقول بعدم جواز الصوم في السفر منسوب أيضًا لابن عمر وابن عباس وأبي هريرة، والشيعة الإمامية، وانتصر له ابن حزم في المحلى. انظر: المجموع (٢٦٤/٦)، وفتح الباري (١٨٣/٤)، والمحلى (٢٤٧/٦).

(٢) أنس بن مالك بن النضر الخزرجي , أبو حمزة , خادم رسول الله ﷺ, وأحد المكثرين من الرواية عنه , دعا له النبي ﷺ بالبركة في المال والولد , فولد له ثمانين وقيل مائة , وكانت أرضه تثمر في السنة مرتين , شهد الفتوح ثم سكن البصرة ومات بها سنة تسعين من الهجرة وقيل بعدها , وقد جاوز المائة , انظر ترجمته الاستيعاب (٤٤/١), والإصابة (٨٤/١).

(٣) حديث أنس متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب لم يعب أصحاب النبي ﷺ بعضهم بعضا في الصوم والإفطار (١٩٧٤) بلفظ: {كنا نسافر مع النبي ﷺ، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر عل الصائم}، ومسلم في كتاب الصوم، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية (١١١٨) بلفظ: {سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم}. وليس فيه الإتمام ، ولم أجده لا عند مسلم ولا غيره، قال المباركفوري في تحفة الأحوذي (٨٢/٢): (ومنها: ما في صحيح مسلم وغيره أن الصحابة كانوا يسافرون مع رسول الله ﷺ فمنهم القاصر ومنهم المتم، ومنهم الصائم ومنهم المفطر لا يعيب بعضهم على بعض، كذا قال النووي في شرح مسلم قال الشوكاني في النيل: لم نجد في صحيح مسلم قوله: فمنهم القاصر ومنهم المتم، وليس فيه إلا أحاديث الصوم والإفطار انتهى. قلت: لم أجد أيضا هذا اللفظ في صحيح مسلم. قال: وإذا ثبت ذلك فليس فيه: أن النبي ﷺ اطلع على ذلك وقرره عليهم وقد نادت أقواله وأفعاله بخلاف ذلك).

فسأل ﷺ عن حاله، فقيل: إنه صائم، فقال ﷺ: إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني}[1]، وعلى هذا يُحمل مطلق قوله ﷺ: **{الصوم في السفر كالفطر في الحضر}**[2] وقوله: ﷺ: **{ليس من البر الصيام في السفر}**[3] فالمطلق يحمل على المقيد بدليل ما رويناه.

وأمَّا الإتمام والقصر فقد ذكرنا فيه خلافًا، والفرق أنَّ القاصر مقيمٌ حق الوقت، ومبرئ دَسْته[4] عن القضاء، وموافق لمذهب أبي حنيفة[1]، وأما المفطر

---

(١) تابع المصنف هنا الإمام الجويني في نهاية المطلب (٥١/٤) في الاستدلال بهذا الحديث على تفضيل الفطر في السفر لمن يشق عليه، والصواب أن هذا الحديث لم يرد في من صام في السفر، وإنما ورد في من نذر أن يحج ماشيًا، وهو متفق عليه من حدث أنس رضي الله عنه أخرجه البخاري في كتاب فضائل المدينة، باب من نذر المشي إلى الكعبة (١٨٦٥)، ومسلم في كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة (١٦٤٢) بلفظ: {أن النبي ﷺ رأى شيخا يهادى بين ابنيه فقال ما بال هذا قالوا نذر أن يمشي قال إن الله عن تعذيب هذا نفسه لغني وأمره أن يركب}.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه (١٦٦٦) (٣٢/١) والطبري في تهذيب الآثار (١٧٣) (١٢٣/١) من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعًا بلفظ: {صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر}، وروي موقوفًا عن عبد الرحمن بن عوف في سنن النسائي (٢٦٠٦، ٢٦٠٧) (١٠٦/٢)، والسنن الكبرى للبيهقي (٧٩٥٥) (٢٤٤/٤)، ومصنف ابن أبي شيبة (٩٠٠٥) (٤/٣)، والصيام للفريابي (١٣٦/١) بلفظ: { الصائم في السفر كالمفطر في الحضر} قال الدارقطني في العلل (٢٨/٤): «والصحيح عن أبي سلمة عن أبيه موقوفًا»، وقال البيهقي: «وهو موقوف وفي إسناده انقطاع، وروي مرفوعًا وإسناده ضعيف»، وضعفه الألباني في السلسة (٧١٣/١)، وصحيح وضعيف ابن ماجة (١٦٦/٤)، وصحيح وضعيف النسائي (٤٢٩/٥).

(٣) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه أخرجه البخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد عليه الحر ليس من البر الصوم في السفر (١٩٤٥) بلفظ: {ليس من البر الصوم في السفر}، ومسلم في كتاب الصوم، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية (١١١٥) بلفظ: {ليس من البر أن تصوموا في السفر}.

(٤) الدست: كلمة فارسية معربة تطلق على الثياب، والحيلة، والرياسة، واليد، والمعنى الأخير هو =

فإنه تارك وظيفة الوقت اعتمادًا على قضاء قد لا يتمكن منه، فأما مذهب داود فلا وزن له[٢]، هذا كله إذا استوعب السفر جميع اليوم، فلو اجتمعت الإقامة والسفر غُلب حُكم الحضر في منع الإفطار، فمن سافر في أثناء النهار لم يفطر، وكذلك من شرع في الصوم، وقدم غير مفطر لزمه إتمام الصوم.

= مراد المصنف. انظر تاج العروس (٥١٨/٤) مادة « دست » .

(١) انظر تحفة الفقهاء (٣٥٩/١)، المبسوط للسرخسي (١٦٥/٣)، تبيين الحقائق (٣٣٣/١)، شرح فتح القدير (٣٥١/٢).

(تنبيه): عزى غير واحد من الحنفية -كالسمرقندي في تحفة الفقهاء (٣٥٩/١)، والسرخسي في المبسوط (١٦٥/٣)، والزيلعي في تبيين الحقائق (٣٣٣/١) وغيرهم- إلى الشافعي القول بأن الفطر في السفر أفضل بناء على أن الصوم عنده رخصة والإفطار عزيمة، والمذهب هو ما تقدم من قول المصنف، ونقل في المجموع (٢٦١/٦) عن الشافعي ما يوافقه فقال: «قال الشافعي والأصحاب: إن تضرر بالصوم فالفطر أفضل وإلا فالصوم أفضل»، وأما ما نقل عن الإمام فقد رده ابن الهمام في شرح فتح القدير (٣٥١/٢) فقال: «والحق أن قوله كقولنا، ولم يحك ذلك عنه، إنما هو مذهب أحمد ~».

ومذهب الشافعية وإن كان يوافق مذهب الأحناف في هذه المسألة إلا أنهما يختلفان في نقطة مهمة هنا، وهي أن الشافعية لكي يسلم لهم القول بأفضلية الصوم في السفر كان لازما عليهم التفرقة بين الفطر في السفر والقصر فيه؛ وذلك لأن الفطر والقصر رخصة عندهم، فكان يجب أن يستويا في الحكم، وهم يقولون بأن القصر في السفر أفضل، وهو ما فعله المصنف هنا من توضيح وجه التفرقة بينهما، أما الأحناف فلا يرد عليهم ما ورد على الشافعية؛ لأنهم يقولون بأن القصر في السفر عزيمة وليس رخصة ففارق الفطر في السفر، ولعل هذا الفرق هو ما دفع من ذكرناهم من الأحناف إلى نسبة هذا القول للشافعي تخريجًا على قول الشافعية بأفضلية القصر في السفر.

(٢) ومذهبه هو إيجاب الفطر في السفر وتحريم الصوم، وقد تقدمت الإشارة إليه.ص(٤١٣) حاشية (١).

وقال **المزني وأحمد**: يجوز لمنشئ السفر الإفطار في أثناء النهار[1]، ويعتضد ذلك بطريان المرض، وبما روي **{أن رسول الله ﷺ أنشأ السفر من المدينة صائمًا، فلما بلغ كُرَاع**

(١) انظر: ومختصر المزني (٥٧)، والمغني (٣٣/٣)، والفروع (٤٤٢/٤) والإقناع (٣٠٧/١)، والإنصاف (٢٠٤/٣).

الغَميم[1] **أفطر}**[2]، وهذا وهمٌ، فبين المدينة وكراع الغميم مراحلٌ، وإنما المعنى أنه كان صائمًا في ابتداء سفره أيامًا، ثم أفطر لما انتهى إليه[3].

فأمَّا المرض فإنَّه ينشئ في الحال عسرًا لا سبيل إلى مدافعته، بخلاف السفر، والصلاة التي يجتمع فيها الحضر والسفر يتعين فيها الإتمام، فكذلك في الصائم.

فأمَّا من أصبح صائمًا مسافرًا ناويًا ثم بدا له أن[4] يُنشئ التَّرخُّص في أثناء النهار فهو جائز قطعًا، ولم يلحق هذا بما إذا نوى الإتمام ثم أراد القصر، وهذا مذهب المزني في التشبيه بالمرض.

أما موجبات الإفطار، فأربعة: القضاء، والإمساك تشبهًا، والكفارة، والفدية.

أما القضاء: فواجب على كل مفطر وتارك، إلا من ترك الجنون[5] والصِّبَا والكفر الأصلي دون الردة، فأما السفر والمرض والإغماء والحيض فشيء منه

---

(١) كراع الغميم: بضم الكاف وفتح الراء، والغميم بفتح الغين وكسر الميم، موضع بناحية الحجاز بين مكة والمدينة، وهو واد أمام عسفان بثمانية أميال. انظر مشارق الأنوار (٣٥٠/١)، معجم البلدان (٤٤٣/٤).

(٢) أخرجه مسلم من حديث جابر بن عبد الله، في كتاب الصوم، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية (١١١٤) بلفظ: {أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب...}.

(٣) وذكر الإمام الجويني في نهاية المطلب (٥٣/٤)أن المزني تراجع عن استدلاله بهذا الحديث فقال: «تبين هذا للمزني بعد الاحتجاج فقال للكتبة: خطوا عليه، وقد يلفى في بعض النسخ استدلاله بالحديث مخطوطا عليه»، ويَرِد عليهما – الجويني والغزالي - ما جاء في رواية مسلم أنه ﷺ دعا «بقدح من ماء بعد العصر».

(٤) نهاية ٥١/أ من « أ » .

(٥) هكذا في المخطوط، ولعلها « للجنون » والله أعلم.

لا يُسْقِط القضاء، ولا فرق في الإغماء بين أن يستغرق الشهر أو لا يستغرق، وكذلك في الجنون، وقال أبو حنيفة: إذا أفاق قبل مضي الشهر فما مضى في أيام الجنون يجب قضاؤه(١).

فأما الإمساك تشبهاً بالصائمين: فواجب على كل متعدٍ بالإفطار في شهر رمضان كالعقوبة له والمناقضة لقصده، وليس عبادة، إذ لا يجب بارتكاب محظوراته شيء، كالمفسد حجه فإنه في عبادة يلتزم الكفارة بمقارن محظور بها، والمفطر في غير رمضان لا يلزمه الإمساك وإن تعدى بالفطر.

وأما المسافر والمريض إذا أفطر ثم زال السفر والمرض فلا إمساك عليهما، إذ لا معنى للعقوبة في حقهما، وإن أصبحا من غير نية الصوم فزال العذر قبل اتفاق الأكل ففي وجوب الإمساك وجهان، والظاهر أنَّه لا يجب، إذ لا فرق بين الأكل وترك النية، ولذلك لم يختلف في الحائض إذا طهرت أنه لا إمساك عليها أكلت أو لم تأكل(٢).

فأمَّا من أصبح يوم الشك مفطرًا ثم بان أنَّه من رمضان، فظاهر المذهب وجوب الإمساك؛ لأن المخطئ قد يلحق العامد في النسبة إلى ترك التحفظ، كما حرم المخطئ بالقتل عن الميراث، وأوجب عليه الكفارة.

---

(١) انظر: تحفة الفقهاء (٣٥٠/١)، والهداية (١٢٨/١)، والمحيط البرهاني (٦٦٨/٢)، وشرح فتح القدير (٣٦٦/٢).

(٢) انظر: نهاية المحتاج (١٨٤/٣)، وأسنى المطالب (٤٢٤/١).

وحكى البويطي[1] وحرملة[2] عن الشافعي قولا: أنه لا يلزمه الإمساك، وله اتجاه على القياس الذي ذكرناه.

أما الصِبَا والجنون والكفر إذا زال في أثناء النهار، ففي وجوب الإمساك في بقية النهار أربعة أوجه[3]:

أحدها: أنه يلزمهم؛ لأنهم أدركوا وقت التشبه وإن لم يدركوا وقت الصوم، فليس كالمسافر، فإنه مخاطب بالترخص فترخص على بصيرة عن إذن صحيح.

والثاني: - وهو الأصح - أنه لا يلزم؛ لأن وجوب الإمساك تبع لزوم الصوم، وهؤلاء لم يلتزموا، إذ لم يدركوا وقت الأداء.

---

(١) هو: أبو يعقوب يوسف بن يحيى المصري البويطي، بضم الباء وفتح الواو نسبة إلى قرية بويط بصعيد مصر، صاحب الشافعي ﷺ، وأوصى له في مرض موته بالجلوس مكانه بعد تنازع ابن عبد الحكم معه على الجلوس، سمع عبد الله بن وهب ومحمد بن إدريس الشافعي روى عنه أبو إسماعيل الترمذي وإبراهيم بن إسحاق الحربي وقاسم بن المغيرة الجوهري وأحمد بن منصور الرمادي والقاسم بن هاشم السمسار، ومات ببغداد سنة إحدى وثلاثين ومائتين، وكان قد حمل إليها في فتنة خلق القرآن فأبى أن يقول بخلقه، فمات مسجونًا مقيدًا. انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٢٩٩/١٤)، طبقات الفقهاء للشيرازي ٩٨، طبقات الشافعية لابن الصلاح (٦٨١/٢)، وفيات الأعيان (٦١/٧)، طبقات الشافعية الكبرى (١٦٢/٢).

(٢) هو: أبو حفص حرملة بن يحيى بن عبد الله بن حرملة بن عمران بن قُرَاد، المصري، التجيبي بضم التاء وكسر الجيم صاحب الإمام الشافعي ﷺ، كان أكثر أصحابه اختلافاً إليه واقتباساً منه، روى عن الشافعي وعبد الله بن وهب وأيوب بن سويد الرملي وبشر بن بكر التنيسي وسعيد بن أبي مريم وغيرهم، وروى عنه الإمام مسلم بن الحجاج، وابن ماجة وغيرهما، ولد سنة ست وستين ومائة، وتوفي سنة ثلاث وأربعين ومائتين بمصر، وقيل أربع وأربعين، ومن تصانيفه المبسوط، والمختصر. انظر ترجمته في التاريخ الكبير (٦٩/٣)، طبقات الفقهاء للشيرازي (٩٩)، وفيات الأعيان (٦٤/٢)، تاريخ الإسلام (٢١٦/١٨)، طبقات الشافعية الكبرى (١٢٧/٢).

(٣) انظر: الحاوي (٤٤٢/٣)، والبيان (٤٦٣/٣)، والمجموع (٣٤٦/٦).

والثالث: أن الكافر يلزمه دون الصبي والمجنون، فإنه متعد بترك الصوم مع القدرة عليه بتقديم الإسلام.

والرابع: أن الصبي مع الكافر يلزمهما الإمساك؛ لأن الصبي أيضا قادر على أداء الصوم، وهو مأمور به شرعًا للتمرين، بخلاف المجنون.

ثم قال الأصحاب قضاء هذا اليوم في حقهم يبتنى على الإمساك، فمن أُلْزِم الإمساك أُلْزِم القضاء، ومن لا فلا، قال الشيخ أبو بكر: من أوجب الإمساك[١] اكتفى، ومن لا يوجب أوجب القضاء، وهذا أيضا فيه احتمال، والظاهر سقوطهما جميعًا[٢].

فرع: من أصبح يوم الشك غير آكل فبان أنَّه من رمضان، فنوى التطوع لا ينعقد تطوعه خلافًا لأبي إسحاق المروزي؛ لأنَّ الوقت متعين لإمساك محتوم، فكيف ينصرف إلى التطوع؟ ولو كان مسافرًا فكذلك نقول، وإن لم يلزمه الإمساك؛ لأن الشهر متعين للصوم، وإنما للمسافر الترخص إن أراد، فأما أن نجعل الشهر في حقه كسائر الشهور فلا[٣].

وأما الكفارة: فتجب عندنا على كل من أفسد صوم رمضان بجماع تام، أثم به لأجل الصوم[٤]، وفي الحد قيود فلنتأمل:

أما قولنا أفسد الصوم: احترزنا به عن الناسي[٥] إذا جامع ناسيًا هل يلزمه البدنة؟ وهو بعيد؛ لأن الجماع في الحج دائر بين الاستمتاعات والاستهلاكات، وفي الاستمتاعات يسوى بين العامد والخاطئ، أما محظورات الصوم فلا يسوى

---

(١) نهاية ٥١/ب من « أ » .

(٢) انظر: نهاية المطلب (٥٦/٤).

(٣) انظر: نهاية المطلب (٣٤/٤)، ونهاية المحتاج (١٨٠/٣).

(٤) انظر: نهاية المطلب (٦٠/٤)، وأسنى المطالب (٤٢٩/١).

(٥) بياض بمقدار أربع كلمات.

فيها بين الساهي والعامد[١].

ثم قال الأصحاب: إن قلنا الفطر حاصل؛ ففي الكفارة وجهان، والظاهر أنها لا تجب لانتفاء الإثم، وفيه لانتسابه إلى التقصير.

أما تقييدنا بصوم رمضان: احترازًا عن التطوع والقضاء والنذر وسائر الصيام، فلا كفارة على المفطر فيها أثم أو لم يأثم[٢].

أما إضافتنا الإفطار إلى الجماع: احترزنا به عن المرأة إذا جومعت[٣]، فظاهر المذهب أنه لا كفارة عليها؛ لأنَّها أفطرت بوصول أول جزء من الحشفة إلى باطنها، ويعتضد ذلك أيضا بقصة الأعرابي[٤]، وقال أبو حنيفة: يلزمها الكفارة[٥] وهو نص الشافعي في الإماء[٦].

التفريع:

إن أوجبنا الكفارة عليها فلا كلام، وإن خصصناه بها ففي تنزيله قولان[٧]:

أحدهما: أن الوجوب يلاقيها، ولكن الزوج يتحمل وتندرج كفارتها تحت كفارته.

والثاني: أن الوجوب لا يلاقيها أصلاً؛ لأنَّها لم تفطر بالجماع.

---

(١) انظر: العزيز (٤٤٢/٦).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٦٠/٤)، والعزيز (٤٤٣/٦).

(٣) يعني مطاوعة لزوجها. انظر نهاية المطلب (٣٧/٤).

(٤) وسيأتي الكلام عليها في بيان موجبات الكفارة.

(٥) انظر: تحفة الفقهاء، والهداية (١٢٤/١)، والمبسوط (١٣٠/٣).

(٦) كذا بالأصل، وصوابها الإملاء، وهو كتاب الإمام الشافعي ﷺ، وانظر نهاية المطلب (٣٧/٤)، والوسيط (٥٤٥/٢).

(٧) انظر: نهاية المطلب (٦١/٤)، والعزيز (٤٤٤/٦).

فإن قلنا بالتحمل، فلو زنا بامرأة أو كان الزوج مجنونًا فلا تحمل؛ إذ الجنون يمنع إيجاب الكفارة على المجنون، كما على الناسي، وصورته طريان الجنون بعد الشروع في الصوم إذا قلنا لا ينقطع به، وسبب التحمل الزوجية، فلا تجب في الزنا، فتجب الكفارة على المزني بها، وعلى زوجة المجنون، ولو كانت مُعْسرة وواجبها الصوم فلا سبيل إلى التحمل، إذ العبادات المحضة لا تتحمل فيلزمها[1]، ولو لزمها الإطعام، ولزم الزوج الإعتاق، ففي تقدير الإدراج **وجهان**:

أحدهما: المنع؛ لاختلاف الجنس، والثاني: الجواز؛ لأنهما من قبل الأموال.

وأما السيد إذا وطئ أمته فيمتنع فيه تقدير[2] الإدراج؛ لأنَّ واجبها الصوم، وهي كالمعسرة.

وكذلك الزوج إذا كان مسافرًا والمرأة حاضرة، فلا يتصور التحمل والإدراج؛ إذ لا كفارة عليه، ونعني به ما إذا قصد الترخص بالإفطار بالجماع، فإن لم يقصد ففي وجوب الكفارة وجهان، منهم من ألحقه بالمقيم إذا لم يقصد الترخص.

فأمَّا تقييدنا بالجماع: فقد احترزنا به عن الأكل والشرب والاستمناء والإنزال بالتقبيل وغير ذلك من المفطرات، وقال مالك ~: تتعلق الكفارة بكل مفطر[3]، وقال أبو حنيفة: تتعلق بكل مقصود في جنسه[1]، وأدرجنا تحته الزنا

---

(١) انظر: العزيز (٤٤٧/٦).

(٢) نهاية ٥٢/أ من « أ ».

(٣) وعبارة المصنف ~ هنا قاصرة عن تحرير قول المالكية، وهي نفس عبارته في الوسيط (٥٤٧/٢)، حيث أنه علق الكفارة عندهم بكل مفطر مطلقًا، وعبارة الجويني في نهاية المطلب (٣٦/٤): «وعلق مالك وجوب الكفارة بكل فطر يأثم المفطر به» وهي أدق في تحرير قول المالكية؛ لأنهم يشترطون في الفطر الموجب للكفارة أن يكون على وجه الهتك، بأن يكون المفطر متعمدًا مختارًا عالما بالحرمة منتهكًا غير متأول. انظر التلقين (٤/١)، الذخيرة (٥١٧/٢)، الشرح الكبير للدردير (٥٢٧/١)، منح الجليل (١١٦/٢).

وجماع الأمة، وقال سعيد بن جبير: لا تجب الكفارة بالزنا[2]، فأما وطؤ البهيمة والإتيان في غير المأتى فظاهر المذهب تعلق الكفارة به؛ لأنه يسمى جماعًا، ومن الأصحاب من بنى وجوب الكفارة على الخلاف في وجوب الحد، ويُسَوّي بينهما في محل الوفاق والخلاف[3].

أما قولنا أثم به لأجل الصوم: احترزنا به عن الزاني ناسيًا إذا قلنا: لا يفطر، وعمّن أصبح مجامعًا أهله على ظن أن الصبح غير طالع، فالمذهب فيه أن الكفارة لا توجب، وإن يوجب القضاء[4]، وإذا ذكرنا وجهًا في كفارة الناسي فهو في هذا الموضع أوجه، وقد ذُكِر، وفي معنى هذه الصورة ما إذا أكل ناسيًا فظن فساد صومه فجامع فإنه يلزمه القضاء ولا كفارة للظن، وقد جمعنا بهذا الحد ما إذا جامع المنفرد برؤية الهلال بعد رد شهادته، وما إذا جامع في أيام مرارًا، وما إذا جامع ثم أنشأ السفر، والكفارة تجب عندنا في هذه الصورة خلافا لأبي حنيفة[5].

= (1) أبهم الجويني في نهاية المطلب (٣٦/٤)هذه العبارة فقال: «ولأبي حنيفة تفصيل متناقض ليس من شرطنا ذكره» وأشار المصنف إليه هنا إجمالًا وكذا في الوسيط (٥٤٧/٢)، وبيانه: أن الأحناف يشترطون في وجوب الكفارة حصول الإفطار الكامل صورة ومعنى، فمثلًا تجب الكفارة في الجماع بإيلاج الذكر في القبل، فعندها تتحقق صورة الجماع بالإيلاج، ومعناه بالاستمتاع وقضاء الشهوة، ولذلك لا يشترطون الإنزال؛ لتحقق الصورة كاملة بدونه، وهو ما أشار إليه المصنف بقوله «مقصود في جنسه» فالمقصود هنا هو الاستمتاع وقضاء الشهوة، وجنسه هو الجماع، لأن قضاء الشهوة هو المقصود في جنس الجماع. انظر: بدائع الصنائع (٩٧/٢)، والهداية (١٢٤/١)، وتبيين الحقائق (٣٢٧/١).

(2) لم يذكر الإمام الجويني في نهاية المطلب هذا القول المنسوب إلى سعيد بن جبير، وكذا لم يذكره المصنف في الوسيط، ولم أقف على من نسبه له.

(3) ---.

(4) انظر: العزيز (٤٤٦/٦)، ونهاية المطلب (٣٦/٤).

(5) انظر: الهداية (١٢٠/١)، بدائع الصنائع (٨٠/٢)و (١٠١/٢)، والبحر الرائق (٢٨٦/٢) و =

فأمَّا إذا طرأ بعد الجماع مرض أو جنون أو حيض ففي وجوب الكفارة **ثلاثة أقوال**(١):

أحدها: أنَّه يجب؛ لأنَّ الوجوب قد تمَّ بحصول الإفساد بالجماع، وما بعد ذلك لاقى الإفطار فلم يؤثر.

والثاني: السقوط، إذ بان بالآخرة أن صوم هذا اليوم لم يكن واجبًا.

والثالث: أنه يسقط بطريان الجنون والحيض، فإنهما ينافيان صحة الصوم، فيتبين به الفساد من أول الصوم.

وأما المرض فلا أثر له إلا في إباحة الإفطار لصائم، فإذا تعدى الإفطار من قبل فقد حتم على نفسه باب الترخص، وحكى صاحب التقريب طرد هذه الأقوال في طريان السفر، وهو بعيد؛ فإنه غير مبيح ولا مسقط للكفارة، ولا وجه له إلا جعل مذهب المزني وأحمد شبهة مسقطة(٢)، ويطرد ذلك إذا جامع بعد إنشاء السفر، ولكنه غير معدود من المذهب.

فهذا بيان موجب الكفارة.

فأما كيفيتها:

فهي مرتبة - ككفارة الظهار - على ما اشتمل عليه القرآن.

وفي قضاء الصوم مع الكفارة **ثلاثة أوجه**:

أحدها: أنه يجب وهو الصحيح(٣).

= (٢٩٨/٢)، المبسوط (١١٦/٣) و(١٣٣/٣).

(١) انظر: العزيز (٤٥٦/٦)، والمجموع (٣٤٠/٦). في هذه المسألة: لا قولين: لا تسقط الكفارة وهو الأصح في المذهب، والثاني: تسقط.

(٢) ومذهبهما هو جواز الإفطار لمنشئ السفر، وقد تقدمت الإشارة إليه.

(٣) نهاية ٥٢/ب من « ب ».

والثاني: أنَّه لا يجب؛ لقصة الأعرابي، إذ ليس فيها أمرٌ بالقضاء.

والثالث: إن كفَّر بالصوم اندرج، وإلا لزمه القضاء، وعمدة الكفارة حديث الأعرابي، وذلك ما روى **{أن أعرابيًا جاء إلى رسول الله ﷺ وهو ينتف شعره، ويضرب نحره، ويقول: هلكت وأهلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان، فقال ﷺ أعتق رقبة، فوضع يده على سالفته وقال: لا أملك رقبة إلا هذه، فقال صم شهرين متتابعين، فقال: وهل أُتيت إلا من الصوم، فقال: أطعم ستين مسكينًا، فقال: والله ما بين لابتيها أفقر مني، فأتى رسول الله ﷺ بفرق من الطعام يسع خمسة عشر صاعًا، وقال: تصدق به، فقال: على أهل بيت أفقر من أهل بيتي؟! فأخذ الأعرابي الطعام وولَّى رسول الله ﷺ يتبسم}**(١)

وفي الحديث إشكالات:

أحدها: أنَّه مهّد عُذْرَه في ترك الصيام بالغُلْمة(٢) المفرطة، وقد اختلف أصحابنا فيه وأن ذلك هل يرخص العدول إلى الإطعام؟

والثاني: هو أنَّه أخذ لينفق على أهل بيته، فاختلف الأصحاب في جواز التفرقة على أهل البيت عند الفقر من الزوجة والأولاد.

الثالث: أنَّه لم يخبره عن استقرار الكفارة في ذمته، وقد كان عاجزًا عن جميع الخصال.

فاختلف فيه الأصحاب، ورتب **العراقيون** القول في رعاية الإمكان عند

---

(١) وقصة الأعرابي متفق عليها من حديث أبي هريرة، أخرجها البخاري في كتاب الصوم، باب إذا جامع في نهار رمضان ولم يكن له شيء، فتصدق عليه فليكفر (١٩٣٦)، ومسلم في كتاب الصوم، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها وأنها تجب على الموسر والمعسر (١١١١) بألفاظ مختلفة.

(٢) الغلمة: هي شدة الشهوة وهيجانها. انظر المصباح المنير (٤٥٢/٢)، لسان العرب (١٠٩/٥) مادة «غلم» .

جريان الموجب، وقالوا: ما يجب لله ينقسم إلى: ما يجب بطريق العقوبة والبدلية، فالعجز المقارن لوقت الوجوب يدفع الوجوب، كالمعسر عند استهلال شوال إذ لا يجب عليه الفطرة وما فيه معنى البدلية، فلا يندفع الوجوب بالعجز بل ينتقل الإمكان كجزاء الصيد، فإن الغالب عليه مشابه الغُرم، وأما الكفارة فخارجة عن القسمين السابقين ففيه وجهان.

وقال **صاحب التلخيص**: لا يجوز للمظاهر أن يجامع وإن كان عاجزاً في حال الظهار عن جميع الخصال ما لم يكفر، فاستثنى كفارة الظهار عن كفارة الوقاع.

قال **الشيخ أبو علي**: لا فرق بينهما، فينبغي أن يُخَرَّج على الخلاف.

فإن قيل: وما عذر من يخالف الحديث في هذه الصورة بالقياس؟

قلنا: نرى ذلك تخصيصاً للأعرابي كما نقل في الضحية أنَّه قال: **{تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك}**[١] وجرى ذلك في الرضاع أيضًا[٢]، وكان يُؤْلَفُ مثل ذلك منه، ويرى هذا القائل الحَمْل عليه[٣]، وإن لم يجرِ تصريحٌ به أخذًا من قرينة الحال أولى من تشويش قواعد القياس[٤] بخبر ينقله الآحاد!

---

(١) قصة تخصيص أبي بردة بن نيار بالجذعة في الضحية متفق عليها من حديث البراء بن عازب، أخرجها البخاري في كتاب العيدين، باب الأكل يوم النحر (٩٥٥)، باب الخطبة بعد العيد (٩٦٥)، باب التبكير إلى العيد (٩٦٨)، باب استقبال الإمام الناس في خطبة العيد (٩٧٦)، باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد (٩٨٣)، وفي كتاب الأضاحي، باب سنة الأضحية (٥٥٤٥)، باب قول النبي لأبي بردة ضح بالجذع (٥٥٥٧)، باب الذبح بعد الصلاة (٥٥٦٠)، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي (٥٥٦٣)، وأخرجه مسلم في كتاب الأضاحي، باب وقتها (١٥٥١/٣) برقم (١٩٦١).

(٢) يعني رضاع الكبير. انظر نهاية المطلب (٤٢/٤).

(٣) أي على التخصيص.

(٤) يلاحظ أن الجويني عَبَّر عن ذلك بقوله: «أهون من تشويش أصول الشريعة»، وربما جرى في =

وأما الفدية فهي مُدٌّ من الطعام[١] مصرفها مصرف الصدقات ولوجوبها ثلاثة طرق[٢]:

فقد **تجب** بدلا عن الصوم.

وقد **تجب** لفوات فضيلة الأداء.

وقد **تجب** لتأخير القضاء.

فأما الواجب بدلا عن الصوم فهو في حق الشيخ الهرم، فإنَّه إذا عجز عن الصوم فلا نتوقع القضاء، هذا هو المذهب[٣].

وقال العراقيون: حكى البويطي وحرملة قولاً عن الشافعي أنَّه لا فدية عليه، وهو متجه في القياس، إذ لا خلاف أنَّ المرض الدائم إلى الموت ممهد العذر في ترك الصوم، ثم لا تخرج الفدية من تركته فلا بعد في تنزيله منزلة المرض الدائم.

فأما ما يجب لفضيلة الوقت إذا فات فهو في الحامل والمرضع[٤] إذا أفطرتا

= ذلك على أصله أن «النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة» ذاهبا إلى عدم الاعتداد بخلاف منكري القياس، منكرًا أنهم من علماء الأمة ومن حملة الشريعة! [راجع: تاريخ الإسلام ٩٤/٢٠]، فعَبَّر عن قواعد القياس بقوله «أصول الشريعة»، لكن المصنف عدل عن هذا التعبير، ولم يستعمله، بالرغم من اتفاقه مع الجويني من اطِّراح العمل بهذا الخبر المتفق على صحته، لما في تعبير الجويني من تهويش ومجازفة، بطرح العمل بالخبر الثابت بدعوى أنه خبر آحاد مخالف لقواعد القياس، وهو الأصل الذي ما فتئ الشافعية يردونه على الحنفية، ومن قبلهم الإمام الشافعي نفسه صاحب المذهب في رسالته.

(١) نهاية ٥٣/أ من « أ » .

(٢) انظر: نهاية المطلب (٣٩/٤).

(٣) انظر: تحفة المحتاج (٤٤٢/٣)، والحاوي (٤٣٧/٣).

(٤) ألحق المصنف مسألة المرضع بالحامل، بينما فرَّق بينهما الجويني في نهاية المطلب (٤٣/٤)، وقطع بإيجاب الفدية مع القضاء في حق المرضع، بينما لم يرجح بين القولين في حالة الحامل، =

لمرضـهما، بـل لخوفهمـا علـى ولـديهما قضـتا وافتـدتا عن كل يوم مـدًا، وقد ورد الخبر[1]، وقـال ابـن عبـاس فـي معنـى قولـه: ﴿ ﴾[2] أنهـا منسوخة إلا فـي حق الحامل والمرضع[3]، وفي المسألة قول آخر أنـه لا يلزمهـا الفدية كـالمريض فإن الخوف على الحقيقة يرجع إليهما، والصحيح هو الأول للحديث.

وقد اختلف الأصحاب في مسألتين:

أحدهما: أنَّ العاصي بالإفطار هل تلزمه الفدية[4]؟

فمنهم من قال: يلزمه؛ لأنَّ عذره دون عذر المرضـع، وتجـب عليـه بطريـق الأولى ولا عذر لـه، ومـنهم مـن قـال: لا تجـب؛ لأن عصـيانه أكثـر مـن أن تجبـره الفديـة، وهـذا يضـاهي التـردد فـي أن مـن تـرك التشـهد عامدًا هـل يسـجد سـجدتي السهو؟

والثانية: أن من رأى غيره مشرفًا على الهلاك وكـان لا يتوصـل إلـى إنقـاذه

= وإن كان يظهر من كلامه ميله لإيجاب الفدية عليها أيضا، ولعل هذا ما جعل المصنف هنا يجمع بينهما.

(١) الخبر الوارد في إفطـار الحامل والمرضـع، وإطعامهمـا عنـه أخرجـه أبـو داود فـي سننه موقوفًا على ابن عباس من طريق ابن أبى عدى عن سعيد عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابـن عبـاس (٢٣٢٠ ص ٢٦٦/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٣٣٣ ص ٢٣٠/٤)، وابـن الجارود في المنتقى (٣٨١ ص ١٠٣) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وصحح الألبـاني فـي إرواء الغليل (١٨/٤) الروايتين الأخيرتين، وقال عن رواية أبي داود أنها شاذة.

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٤.

(٣) أخرجـه أبـو داود فـي سـننه (٢٣١٩ ص ٢٦٥/٢)، وصـححه الألبـاني فـي صـحيح أبـي داود (٨٤/٧).

(٤) انظر: العزيز (٤٥٦/٦)، والمجموع (٣٤٤/٦).

إلا بالفطر فله الفطر وعليه القضاء، وفي لزوم الفدية **وجهان**[1]:

أحدهما: أنَّه لا يجب؛ لأنَّ إيجابها بالخبر، ولم يرد إلا في الحامل والمرضع.

والثاني: أنَّه يجب لأنه أفطر لغيره، فهو في معنى المنصوص.

فأما ما يجب لتأخير القضاء فمن فاته صوم ولزمه قضاؤه فلا يجوز له التأخير إلى السنة الثانية إلا بمرض دائم وعذر مستمر، فلو أخر مع الإمكان عصى وقضى، وأخرج لكل يوم مدًا، وقد ورد فيه الخبر والأثر[2]، ولو أخر سنين ففي تكرر المد بعدد كل سنة **وجهان:**

أحدهما: التداخل.

والثاني: التكرار، ولو أنَّه مات بعد التأخير[3]. ونُقل عن ابن سريج القول بالتداخل، وهو بعيد.

ثم كل من مات وعليه صوم فيخرج من تركته لكل يوم مد، وعن الشافعي في القديم أنه يصوم عنه وليه لورود خبر على هذا الوجه، ثم لا يجب على

---

(١) انظر: روضة الطالبين (٣٨٤/٢)، وأسنى المطالب (٤٢٩/١)، وتحفة المحتاج (٤٤٣/٣). والمذهب الوجوب.

(٢) أخرجهما الدارقطني في سننه (٨٩ ص ١٩٧/٢) من طريق إبراهيم بن نافع عن عمر بن موسى بن وجيه عن الحكم عن مجاهد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: {في رجل أفطر في شهر رمضان من مرض ثم صح ولم يصم حتى أدركه رمضان آخر قال يصوم الذي أدركه ثم يصوم الشهر الذي أفطر فيه ويطعم مكان كل يوم مسكينا}، ورواه موقوفًا عن مجاهد عن أبي هريرة: {فيمن فرط في قضاء رمضان حتى أدركه رمضان آخر قال يصوم هذا مع الناس ويصوم الذي فرط فيه ويطعم لكل يوم مسكينا}، وقال: «إسناده صحيح موقوف»، وضعف المرفوع فقال: «إبراهيم بن نافع وابن وجيه ضعيفان»، وقال البيهقي في السنن الكبرى (٨٤٧٣ ص ٢٥٣/٤): «ليس بشيء إبراهيم وعمر متروكان».

(٣) بياض بمقدار كلمة.

الولي، ولكن لو فعل وقع عنه، والولي يحتمل أن يُنَزَّل على الوارث أو على العصبة أو على القريب كان وارثًا أو لم يكن، وليس عن الأصحاب فيه نقل[1].

هذا بيان موجبات[2] **الإفطار**، وكل ذلك في صوم رمضان.

ومما يُذكر فيه **بيان التتابع**: لا يشترط في قضاء صومه، خلافًا لمالك ~[3].

فأما الإفطار في التطوع فجائز، ولكنه دون عذر مكروه أم لا؟ أورد الشيخ أبو محمد وجهين، ومن الأعذار أن يعز على المضيف امتناعه من الأكل.

فأما صوم القضاء فما يجب على الفور يلزم إتمامه عند الشروع، وما هو على التراخي فيجوز له الإفطار بعد الشروع؛ لأن أمره موسع، هكذا أورده الفوراني، والـمُضَيَّق ما وجب بسبب هو به عاصٍ أو مقصّر.

هذا تمام البيان في الصيام.

واختتام الكتاب نذكر صوم عرفة وعاشوراء:

فهما مسنونان مؤكدان قال ﷺ **{صوم يوم عرفة كفارة السنة، والسنة التي تليها}**[4] يحتمل السنة الماضية، ويحتمل المستقبلة، والمراد تكفير الصغائر دون

---

(١) انظر: العزيز (٢٢٧/١)، والمجموع (٣٦٩/٦)، وأسنى المطالب (٤٢٩/١).

(٢) نهاية ٥٣/ب من « أ » .

(٣) ظاهر عبارة المصنف أن المالكية يوجبون التتابع في قضاء رمضان، والمشهور من مذهب المالكية استحباب التتابع لا وجوبه كما عند المصنف، وكذا عزاه النووي لهم في المجموع (٣٦٧/٦)، وانظر الاستذكار (١٩٠/١٠)، والذخيرة (٥٢٣/٢)، وجامع الأمهات (١٧٥/١)، ومنح الجليل (١٢٠/٢).

(٤) أخرجه مسلم من حديث أبي قتادة الأنصاري في كتاب الصوم، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عرفة وعاشوراء والاثنين والخميس (١١٦٢)، وفيه {أن رسول الله ﷺ سئل عن صومه... وسئل عن صوم يوم عرفة فقال يكفر السنة الماضية والباقية}.

الموبقات.

وأما **الحجيج** فلا يستحب لهم صوم عرفة لكي لا يعجزه عن الدعاء عشية عرفة، **وقال ﷺ**: **«صوم عاشوراء كفارة سنة»**[1] وكان ﷺ يصوم تاسوعاء[2]، فيحتمل أنه كان يمتنع من إفراد يوم بالصوم، ويحتمل أنه كان يحتاط في طلب العاشر، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم في نفس الحديث السابق، وفيه: {وسئل عن صوم يوم عاشوراء فقال يكفر السنة الماضية}.

(٢) أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عباس في كتاب الصوم، باب صوم يوم عاشوراء (١١٣٤) أن النبي ﷺ قال: {لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع، وفي رواية أبي بكر قال: يعني يوم عاشوراء}. وأبو بكر هو أبو بكر بن أبي شيبة.

كتاب الاعتكاف

والكلام فيه بحضرة مقدمة وثلاثة فصول.

المقدمة:

هي أن الاعتكاف سنة حسنة وقربة مبرورة[١]، وكان ثابتا في الأمم المقدمة، قال الله تعالى ﴿النَّغَابُنُ الطَّلَاقِ التَّحْرِيمِ المُلْكِ القَلَمِ﴾[٢] وقالت عائشة <: **{كان رسول الله ﷺ يعتكف ويدني إلي رأسه فأُرَجّله}.**[٣]

وأحرى المواقيت بالاعتكاف العشر الأخير من رمضان، وابتداؤه عند غروب الشمس من يوم العشرين، وآخره هلال شوال[٤]

ولو اعتكف ليلة العيد وأحياها يعرض لقوله ﷺ: **{من أحيا ليلة العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب}**[٥].

---

(١) المذهب عند الشافعية أنَّه مستحب ويتأكد في العشر الأواخر. انظر: أسنى المطالب (٤٣٣/١)، ومغني المحتاج (١٨٩/٢).

(٢) وقد ورد في الأصل، : {وطهر بيتي للطائفين والعاكفين }، وليس بصحيح، فهذه الآية رقم ٢٦من سورة الحج، وصوابها: { وطهر بيتي للطائفين والقائمين }، أمَّا قوله تعالى { والعاكفين } فهو في سورة البقرة الآية ١٢٥، كما هو مثبت، وهي مراد المصنف هنا في الاستدلال.

(٣) متفق عليه من حديث عائشة، أخرجه البخاري في كتاب الاعتكاف، باب الحائض ترجل المعتكف (٢٠٢٨) بلفظ: {كان النبي ﷺ يصغي إلي رأسه وهو مجاور في المسجد فأرجله وأنا حائض}، وفي باب لا يدخل البيت إلا لحاجة (٢٠٢٩) بلفظ: {وإن كان رسول الله ﷺ ليدخل علي رأسه وهو في المسجد فأرجله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة إذا كان معتكفا}، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله (٢٩٧) بلفظ: {كان النبي ﷺ إذا اعتكف يدني إلي رأسه فأرجله وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان}.

(٤) انظر: أسنى المطالب (٤٣٩/١)، وتحفة المحتاج (١٠٢/٢).

(٥) أخرجه ابن ماجه في سننه (١٧٨٢) (٥٦٧/١) من حديث أبي أمامة بلفظ: {من قام ليلتي العيدين =

والغرض من تعيين العشر الأخير طلبه ليلة القدر وإدراكها، كما قال ﷺ: **{اطلبوها في العشر الأخير واطلبوها في كل وتر}**(١)، وروي: **{واطلبوها لتسع بقين أو لسبع بقين أو لخمس بقين أو لثلاث بقين أو الليلة الأخيرة}**(٢).

وميل الشافعي إلى الحادي والعشرين؛ لما روي عن رسول الله ﷺ **{أنه قال: أريت هذه الليلة فخرجت لأخبركم فتلاحى فلان وفلان فأنسيتها ولعله خير لكم ورأيتني أسجد في صبيحتها في ماء وطين}**، قال راوي الحديث أبو سعيد(٣): **{أبصرت عيناي رسول الله ﷺ وعلى جبينه وأنفه أثر الماء والطين، في**

= محتسبا لله لم يمت قلبه يوم تموت القلوب}، والطبراني في المعجم الأوسط من حديث عبادة بن الصامت(١٥٩) (٥٧/١) بلفظ: {من صلى ليلة الفطر والأضحى لم يمت قلبه يوم تموت القلوب}، وقال الألباني في السلسة الضعيفة (١١/٢): «موضوع».

(١) متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري، أخرجه البخاري في كتاب الاعتكاف، باب التماس ليلة القدر في السبع الأواخر (٢٠١٦)،)٢٠١٨)، وباب الاعتكاف في العشر الأواخر)٢٠٢٧) بألفاظ منها: {فالتمسوها في العشر الأواخر في الوتر}، ومسلم في كتاب الصوم، باب فضل ليلة القدر (١١٦٧) بألفاظ متقاربة منها: {فالتمسوها في العشر الأواخر في كل وتر}.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٠٣٧٦) (٣٦/٥) من حديث أبي بكرة بلفظ: {التمسوها في العشر الأواخر من تسع يبقين أو سبع يبقين أو خمس يبقين أو ثلاث يبقين أو آخر ليلة} و (١١٦٧٩) (٧١/٣) من حديث أبي سعيد الخدري بلفظ: { اطلبوا ليلة القدر في العشر الأواخر من رمضان في تسع يبقين وسبع يبقين وخمس يبقين وثلاث يبقين}، وابن أبي شيبه في مصنفه من (٩٦١٩) (٣٢٦/٢) من حديث أبي بكرة بلفظ: {التمسوا ليلة القدر في العشر من رمضان لتسع تبقين أو لسبع تبقين أو لخمس أو لثلاث أو لآخر ليلة}، والترمذي في سننه من حديث أبي بكرة (٧٩٤) (١٦٠/٣) بلفظ: {التمسوها في تسع يبقين أو في سبع يبقين أو في خمس يبقين أو في ثلاث أواخر ليلة}، وقال فيه: «حديث حسن صحيح»، وذكر الألباني حديث أحمد في السلسلة الصحيحة (٤٥/٤) وقال: «إسناده صحيح على شرط مسلم».

(٣) نهاية ٥٤/أ.

صبيحة إحدى وعشرين}[١].

وفي العلماء من يقول: إنها قد تنتقل في بعض السنين[٢].

ومنهم من يقول إنها رُفعت بعد رسول الله ﷺ[٣].

ومذهبنا أنها باقيةٌ[٤].

واختلفوا في أنها هل كانت ثابتة في الأمم السابقة؟ والمختار أنها خاصية هذه الأمة؛ لما روي أن رسول الله ﷺ **{ذكر رجلا من بني إسرائيل لبس لَأْمَتَهَ وقاتل في سبيل الله ألف شهر لا ينزعها فتمنى الصحابة أن يكون لهم مثل ذلك**

---

(١) رواية أبي سعيد الخدري - التي أشار إليها المصنف والتي تتضمن قوله الذي نقله - متفق عليها من حديثه، رواها البخاري في كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف في العشر الأواخر (٢٠٢٧)، ومسلم في كتاب الصوم، باب فضل ليلة القدر (١١٦٧)، أما الرواية التي أسندها المصنف لأبي سعيد فقد أخرجها البخاري من حديث عبادة بن الصامت في كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن أن يحبط عمله (٤٩)، وفي كتاب الاعتكاف، باب تحري ليلة القدر (٢٠٢٣)، وفي كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعان (٦٠٤٩)، ولفظه: {خرج رسول الله ﷺ ليخبر الناس بليلة القدر فتلاحى رجلان من المسلمين قال النبي ﷺ خرجت لأخبركم فتلاحى فلان وفلان وإنها رفعت وعسى أن يكون خيرً لكم...}.

(٢) ينسب هذا القول لابن مسعود ﷺ نسبه إليه غير واحد منهم النووي في شرح مسلم (٥٧/٨)، وابن حجر في فتح الباري (٢٦٣/٤)، ولعل من نسب هذا القول لابن مسعود استند إلى ما أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصوم، باب فضل ليلة القدر (٧٦٢) عن زر بن حبيش قال: {سألت أبي بن كعب ﷺ فقلت إن أخاك بن مسعود يقول من يقم الحول يصب ليلة القدر فقال ~ أراد أن لا يتكل الناس أما إنه قد علم أنها في رمضان وأنها في العشر الأواخر وأنها ليلة سبع وعشرين...} فدل قوله من يقم الحول أنها ليست خاصة برمضان، وقد اشتمل الأثر نفسه على مأخذ قوله ﷺ وهو خوفه من اتكال الناس.

(٣) نسب هذا القول للشيعة الروافض، وللحجاج بن يوسف الثقفي. انظر المجموع (٤٥٨/٦)، وفتح الباري (٢٦٣/٤)، وتنوير الحوالك للسيوطي (٢٣٧/١).

(٤) وهو مذهب جمهور أهل العلم. انظر: المجموع (٤٨٩/٦)، والمغني (٤٤٧/٤).

العمـر والقـوة، فـأنزل الله تعـالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[١] **إلى قوله** ﴿ٱلرَّحِيمِ صدق الله العظيم بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٢] [٣].

وقد ذهب بعض العلماء إلى أنَّها في جميع السنة[٤].

وقال أبو حنيفة: هي في جميع الشهر[٥].

وعندنا تختص بالعشر[٦] الأواخر.

فإن قيل: قد نص الشافعي على أنه لو قال في نصف رمضان: امرأتي طالق ليلة القدر فلا يطلق[٧] **ما لم تنقض جميع السنة** ولم يعد إلى ذلك الوقت، وذلك يدل على أنها ليست تنحصر في العشر الأخير.

قلنا: نعم مذهب الشافعي الحصر في العشر الأخير، ولكنه مذهب مظنون،

---

(١) سورة القدر الآية ١.

(٢) سورة القدر الآية ٣.

(٣) هذا الخبر مرسل رواه ابن أبي حاتم في تفسيره (٣٤٥٢/١٠)، والواحدي في أسباب النزول (٣٠٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٧٨٥ ص ٣٠٦/٤) من طريق مسلم بن خالد الزنجي عن بن أبي نجيح عن مجاهد عن النبي ﷺ. ومسلم بن خالد الزنجي اختلف في توثيقه، والأكثر على تضعيفه. انظر تاريخ ابن معين (٦٠/٣)، التاريخ الكبير (٢٦٠/٧)، الثقات لابن حبان (٤٤٨/٧)، الضعفاء للنسائي (٢٣٨)، الكامل لابن عدي (٣٠٨/٦)، ميزان الاعتدال (١٠٢/٤).

(٤) تقدم نسبته لابن مسعود.

(٥) انظر المبسوط (٢٣١/٣)، وشرح فتح القدير (٣٨٩/٢)، والبحر الرائق (٣٢٩/٢)، والفتاوى الهندية (٢١٦/١).

(٦) وردت في مطبوعة نهاية المطلب (٧٧/٤): «وعندنا أنها في الشهر»، فلعلها تصحفت على المحقق أو الناسخ, وانظر: مذهب الشافعية: أسنى المطالب (٤٣٩/١)، والغرر البهية (٢٢٣/٢)، والمجموع (٤٨٩/٦).

(٧) هكذا في المخطوط، ولعلها « تطلق » والله أعلم.

والطلاق قد لا يحكم به بمجرد الظن، فلذلك لم يحكم بالوقوع بمضي الحادي والعشرين، وإن كان ميله إليه[1].

هذا تمهيد المقدمة.

الفصل الأول في بيان أركان الاعتكاف وشرائطه:

والاعتكاف -الذي هو قربة- عبارة عن: **لبث في المسجد مع النية، والكف عن المفسدات**، فهذه أربعة أمور لابدَّ من بيانها.

أما اللبث في المسجد فصورته معلومة، ولكن اختلفوا في أقله:

---

(١) نقل المصنف هنا نصًا عن الشافعي ، بأنه لو قال في نصف رمضان امرأتي طالق ليلة القدر فلا تطلق ما لم تنقض جميع السنة ولم يعد إلى ذلك الوقت، ثم خرَّج عليه قولا محتملًا للإمام بأن ليلة القدر لا تنحصر في العشر الأواخر، ثم تكلف في ردِّ هذا القول بأنَّه مذهب مظنون، والطلاق لا يحكم فيه بالشك ليدرأ التعارض بين المشهور عن الشافعي والمذهب، وبين النص الذي نقله عنه. وكلام المصنف يرد عليه إيرادان:

الأول: أن نص الإمام المنقول عنه غير الذي ذكره المصنف، فقال إمام الحرمين في نهاية المطلب (٧٨/٤): «قال الشافعي: لو قال لامرأته أنت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى ينقضي العشر، ولو انقضت طلقت»، وهو ما نقله في المهذب ١٨٩ عن الأصحاب فقال: « قال أصحابنا إذا قال لامرأته أنت طالق ليلة القدر فإن كان ذلك في رمضان قبل مضي ليلة من ليالي العشر حكم بالطلاق في الليلة الأخيرة من الشهر وإن كان قد مضت ليلة وقع الطلاق في السنة الثانية في مثل تلك الليلة التي قال فيها ذلك»، فنص الإمام المنقول وقول الأصحاب لا يعارض المشهور من المذهب بأنها منحصرة في العشر الأواخر.

الثاني: أنه لما أثبت للشافعي هذا النص، حاول تعليله بأنه مظنون، وأن الطلاق لا يقع بالشك، وهو وإن كان لا يقع بالشك، فإنه يقع بالظن الغالب وهو متحقق هنا، قال إمام الحرمين في نهاية المطلب (٧٩/٤): «والطلاق يناط وقوعه بالمذاهب المظنونة»، وهو ما أقره الرافعي في العزيز (٤٧٩/٦)، والنووي في روضة الطالبين (٣٠٩/٢). وقد ردا قول المصنف وذكرا أن هذه المسألة لا تُعرف في كتب المذهب إلا في كتب الغزالي.

فقال بعض الأصحاب: مجرد الحصول في المسجد والحضور فيه ولو بالمرور كاف، كما وقع الاتفاق عليه في الوقوف بعرفة مع أن الوقوف يشعر بالمكث كما في العكوف فعلى هذا لو نوى المجتاز الاعتكاف كان ما جاء به قربة[(١)].

ومنهم من قال: لابد من لبث محسوس يظهر له وقع, ولا يُكتفى بقدر الطمأنينة على هذا الرأي في السجود؛ لأن المقصود ثم قطع عن الرفع، والثبات ها هنا المقصود[(٢)].

وحكى الشيخ أبو بكر الصيدلاني وجها: أنه لا يجزئ إلا اللبث يوما أو ما يدنو منه[(٣)].

وحكى الفوراني: أن من كان يعتاد دخول المسجد لإقامة جماعة أو غيرها فنوى الاعتكاف لا يصح؛ لأنَّ دخوله لا يخالف عادته[(٤)].

والوجهان جميعًا مزيفان، وإنما المذهب: الاكتفاء باللبث مع قصد التقرب به.

وقد قال الشافعي: ولا بأس أن يبيع ويشتري[(٥)]، والـمَعْنِيُّ به أنه لو احترف بخياطة أو غيرها لم يناقض ذلك[(٦)] اعتكافه.

---

(١) هو المذهب، انظر: المجموع (٥١٤/٦), ومغني المحتاج (٤٦٧/٣), ونهاية المطلب (٨٢/٤).

(٢) هذا ما ذكره إمام الحرمين في نهاية المطلب تفريعاً على القول باشتراط اللبث (٨٢/٤).

(٣) انظر: المجموع (٥١٤/٦)، ونهاية المطلب (٨٥/٤).

(٤) وقد استدرك الجويني عليه هذا القول وعدَّه من سقطاته. انظر: نهاية المطلب (٨٤/٤).

(٥) انظر الأم (٢٦٥/٣).

(٦) تكررت كلمة (ذلك) آخر اللوحة ٢٣٢ وأول اللوحة ٢٣٣، وهي نهاية ٥٤/ب.

وقال مالك ~[١]: إن كان ذلك صنعة له فلا اعتكاف.

وعزى الفوراني هذا إلى الشافعي على بَتٍّ، وهو غلط، **ويلزم عليه أن يقال:** من جلس في المسجد فقد اتخذه مسكنًا، فلا يصح اعتكافه، ولا قائل به، بل النية إذا انضمت إلى اللُّبْث صار قربة[٢].

أما النية: فلا يخفى وجهها، ولا يخلو إما إن أطلق[٣] أو نوى الاعتكاف زمانًا، فإن أطلق فالقربة باقية ما لم يفارق، فإن فارق المسجد ولو لقضاء حاجة انقطع، فإذا عاد افتقر إلى تجديد نية إن أراد، ولا سبيل إلى البناء، ولو أطلق النية وبقي سنةً مثلا وهو غافلٌ, فحكم العبادة مستمر[٤].

وقد تردد الشيخ أبو محمد[٥] فيمن نوى الصلاة مطلقًا، وقال تصح إلى أربع ركعات فما دونها، وتردد فيما فوقها إذا لم يقصد عددًا معلومًا، وقطع غيره من

---

(١) هذا قول المالكية عامة: بعدم تجويز مباشرة البيع والشراء والتجارة للمعتكف، إلا أن تكون خفيفة لا تشغله، وقد نصَّ عليه مالك كما في المدونة(٢٩٣/١), وهو في معنى ما ذكره المصنف. وانظر: الكافي (٣٥٤/١)، الذخيرة (٥٣٩/٢)، الفواكه الدواني (٧٣٨/٢)، حاشية العدوي (٥٩٠/١).

(٢) العبارة موهمة لغير المعنى المراد، وعبارة الجويني في نهاية المطلب أكثر وضوحاً، حيث قال: (وفي بعض التصانيف إضافة مذهب مالك إلى الشافعي على البتِ، وهذا غلطٌ صريح، ولو جاز أن نعول على ما ذكره مالك، لامتنع الاعتكاف رأساً، فإنَّ صاحبه اتخذ المسجد بيته ومسكنه، فلا حاصل لهذا، لا نقلاً، ولا تعليلاً) ا. هـ ١٠١/٤.

(٣) كذا الأقرب لرسم الناسخ، والأقرب حذف «أن»، فتكون العبارة: «ولا يخلو إما أطلق أو نوى...».

(٤) انظر: نهاية المطلب (٨٣/٤).

(٥) لم يتردد الجويني في هذه الصورة، بل نقل التردد عن شيخه (وهو أبوه)، وصحح هو قول غيره بالجواز ولو إلى مائة ركعة، ثم قال: (... وهذا هو القياس، ولا ينبغي للمحصِّل إذا هاب شيئاً أن يتخذ هيبته معوَّلَ نظره) ا. هـ. انظر نهاية المطلب (٨٣/٤).

الأصحاب بجواز ذلك , ولو إلى ألف ركعة مثلًا.

فأمَّا إذا نوى اعتكافَ يومٍ مثلًا وربط النية بزمان، ثم خرج وعاد، **ففي الافتقار إلى تجديد النية طريقان:**

قال الشيخ أبو محمد[(١)]: إن قَرُب الزمانُ لم يجدد، وإن بعد فقولان , يلتقيان على تفريق الطهارة.

وكذلك إذا قال: لله علي أن أعتكف يومًا , ثم دخل على نيته الوفاء بالنذر , فإنَّ هذا لا يختلف بالاستحباب والاستحقاق، إذ لم يكن التتابع مشروطًا لازمًا.

وقال بعضُ أصحابنا: إن خرج لقضاء حاجة على العادة لم يفتقر إلى التجديد قطعًا، وإن خرج لا لقضاء حاجة فقولان وإن قرب الزمان؛ لأنَّ الخروج يناقض الاعتكاف لا كالتفريق للوضوء، والشيخ أبو محمد لم يفرق بين قضاء الحاجة وغيره[(٢)].

أما تخصيصنا اللبث بالمسجد فَبَيّنٌ، ويستوي عندنا سائر المساجد في صحة الاعتكاف، والجامع أولى؛ لكثرة الجماعة، ولكيلا يحتاج إلى الخروج للجمعة[(٣)].

فأما المرأة إذا اعتكفت في **مسجد بيتها** فلا اعتداد به على الجديد[(٤)].

وقال في القديم: يُجزئ، والتَّحَرُّز أولى بها، وأفضل المواضع لها قعر البيت , ثم ذلك يختص بالموضع المهيأ للصلاة.

وذكر الأصحاب في الرجل إذا اعتكف في مسجد البيت خلافًا مرتبًا على

---

(١) انظر نهاية المطلب (٨٣/٤-٨٤).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٨٣/٤-٨٤).

(٣) انظر: أسنى المطالب (٤٤٠/١)، والمجموع (٥١٣/٦).

(٤) وهو المذهب. انظر: الأم (٢٦٥/٣)، وأسنى المطالب (٤٤٠/١)، والمجموع (٥١٣/٦) ، ونهاية المطلب (٩٦/٤).

المرأة، وأولى بالمنع، ولا أصل لصحة ذلك في الرجل والمرأة جميعًا[١]، إنما الصحيح هو الجديد، ومذهب أبي حنيفة يوافق القديم[٢].

وقال علي وحماد: لا يجوز الاعتكاف إلا في المسجد الحرام[٣]، وزاد عطاء مسجد المدينة[٤]، وزاد حذيفة مسجد بيت المقدس[٥]، وعند كافة العلماء جميع المساجد محل له.

أما الكفُّ عن المفسدات فلابدَّ منه , والنظر في الجماع , والملامسة , والجنابة , والحيض , والردة , والسكر، فأما السب والقذف[٦]وسائر المعاصي غير مفسدة.

قال الصيدلاني: لا تفسد، ولكن تحبط الأجر، وفيه نظر فإنَّه حكمٌ على

---

(١) لم يجزم الجويني في نهاية المطلب (١٢٠/٤) بأنه «لا أصل لصحة ذلك للرجل والمرأة جميعا»؛ وإنما جزم بأنه «لا وجه لصحته أصلا» بالنسبة للرجل فقط.

(٢) انظر تحفة الفقهاء (٣٧٢/١)، والهداية (١٣٢/١)، والمبسوط (٢١٥/٣)، وشرح فتح القدير (٣٩٤/٢)، وتبيين الحقائق (٣٥٠/١).

(٣) لم أقف على من نسب لعلي بن أبي طالب أو لحماد هذا القول، وإنما المنسوب إليهما اشتراط أن يكون المسجد جامعًا تقام فيه الجماعة والجمعة. انظر مصنف ابن أبي شيبة (٩٢/٣)، والتمهيد لابن عبد البر (٣٢٥/٨)، وشرح السنة للبغوي (٣٩٤/٦)، والحاوي (٤٨٥/٣)، والمجموع (٤٨٣/٦).

(٤) انظر شرح السنة للبغوي (٣٩٤/٦).

(٥) والأثر المنقول عن حذيفة في هذا الشأن: أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٠١٦) (٣٤٨/٤)، والطبراني في المعجم الكبير (٩٥١١) (٣٠٢/٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٩٧٦٢) (٩١/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٨٣٧) (٣١٦/٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٣/٣: «رجاله رجال الصحيح»، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٨٥/٦).

(٦) نهاية ٥٥/أ.

الغيب[1].

أما الجماع: فكل جماع يفسد الصوم يفسد الاعتكاف، وقال في موضع لا يفسد الاعتكاف إلا جماع تام يوجب الحد، وهذا يقتضي تردُّدًا في إتيان البهيمة واللواط، ولا وجه له.

وأما **المباشرة دون الجماع** ففيه نصان:

نصَّ في كتاب الصوم أنَّه لا يُبَاشر المعتكف، فإن فعل أفسد اعتكافه[2]، ويتأيد ذلك بقوله تعالى ﴿ ﴾[3] والغالبُ أنَّ المراد به غير الجماع[4]، فإنَّ ذلك يظهر في كونه مجتنبًا في المسجد ويقل وقوعه، فعلى هذا

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٤/١٠١).

(٢) قال الماوردي في الحاوي (٣/٤٩٨): (مسألة: وقال المزني قد قال الشافعي في باب ما جمعت له من كتاب الصيام والسنن والآثار: " لا يباشر المعتكف فإن فعل أفسد اعتكافه " (وقال) في موضع من مسائل في الاعتكاف: " لا يفسد الاعتكاف من الوطء إلا بموجب الحد " (قال المزني) هذا أشبه بقوله؛ لأنه منهي في الاعتكاف والصوم والحج عن الجماع فلما لم يفسد).

(٣) سورة البقرة الآية ١٨٧.

(٤) صَدْر الآية يَرُدُّ هذا الفهم، بل إن استعمال مشتق اللفظ سابق عليه بمعنى الجماع بلا شك: الهوي ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله الرحمن الرحيم قال تعالى: ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم صدق الله العظيم بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله الرحمن الرحيم قال تعالى: ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم صدق الله العظيم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ﴾ ﴿ ﴾ فلفظ «الرفث» جاء بمعنى الجماع أولا، ثم جاء التعبير عنه بلفظ «باشروهن»، أكد ذلك – أنه بمعنى الجماع – قوله تعالى ﴿ الرحمن الرحيم صدق الله العظيم ﴾ أي الولد في غالب كلام المفسرين، ثم جاء قوله: ﴿ ﴾ كأنه قيد لمطلق قوله تعالى {باشروهن} لئلا يُعتقد أن هذه (المباشرة) جائزة بإطلاق المكان، فالآية تتضمن قيدا زمانيا ومكانيا لجواز هذه المباشرة، فالقيد الزماني جوازها من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، ثم القيد المكاني المنع في المساجد، أي أن المباشرة جائزة في كل مكان – بآدابها – غير المساجد، ولهذا اقتصر المفسرون كالطبري - على كثرة ما يقوم بنقل أقوال من سبقه - في تفسير قوله تعالى ﴿ ﴾ على جماع النساء =

ينقطع الاعتكاف بما ينتقض به الطهر، وتلزم به الفدية في الحج، وضبطها واحد[1].

وقال في موضع: لا يفسد الاعتكاف إلا بوطئ تام يوجب الحد.[2]

وهذا يعتضد بالتشبيه بالصوم، وقد أجرى الأصحاب في المسألة قولين، هذا إذا لم يجر الإنزال، فإن جرى الإنزال فالوجه القطع بانقطاع الاعتكاف كما في الصوم، بل هو أولى؛ لأن الصوم ينتقض بجماع أو دخول داخل، وليس في الإنزال شيء منه، ومن الأصحاب من طرد القولين في الإنزال أيضا.

= (٥٣٩/٣)، وبناءً على ذلك فإن استدلال المصنف - ومن قبله الجويني في نهاية المطلب (١٠٨/٤) - بهذه الآية على مُدَّعاهما قد لا يُوَافَقان عليه؛ والله أعلم.

(١) فرق ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط بهامشه (٥٦٣/٢) بين إجراء الخلاف في التحريم والإفساد فقال: «ثم إنه وقع منه في هذه المسألة أمران آخران غير مرضيين؛ أحدهما إجراؤه الخلاف في التحريم والإفساد معا، والتحريم مقطوع به ولا خلاف في ثبوته في الطريقتين الخراسانية والعراقية فيما وجدنا».

وحاول حمزة بن يوسف الحموي في شرح مشكلات الوسيط بهامشه (٥٦٣/٢) تأويل قول المصنف في هذا الموضع بأن مراده التحريم، فقال: «ليس مراد الشيخ بذلك إلا مجرد التحريم فقط، وهو مشترك بينهما دون الإفساد في الحج، فإن له دليلا آخر وهو قوله تعالى {وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ} وظاهر المخالفة تدل على الفساد، وبه خرج الجواب».

(٢) انظر: الأم (٢٦٦/٣).

أما الحيض فقاطعٌ للاعتكاف قطعًا، فإنَّه يحرم الكون في المسجد[1].

والذي يقتضيه القياس **في الجنابة** أيضًا أن يكون مفسدًا إذا طرأ، ومانعاً إذا اقترن؛ لأنَّه يُحَرِّم المكث بنهي مقصود فيه[2]، لا كالصلاة في الدار المغصوبة فإنه لم ينه عنه قصدًا[3].

فإن قيل: فأي وجه لطرد القولين في أن الإنزال لا يفسد مع اقتضائه للجنابة؟

قلنا: ما عندنا أن محققًا يصير إلى أن اللبث المحرم من المبيت قربة، وأما وجه ذلك القول هو أن يطرأ الإنزال فيبادر إلى الخروج للاغتسال كالاجتياز للجنب، فلا يفسد الاعتكاف بالجنابة في ذلك القدر، ولا ينقطع بل يجعل كخروجه لقضاء الحاجة، وليس يخفى إن قصد الإنزال يحرم في المسجد وإن تأتى الاغتسال في المسجد.

فإن قيل: فلو جرى ذلك وفي المسجد ماء يتيسر به الاغتسال في مدة تتقاصر عن مدة الخروج عن المسجد لاتساع ساحتها فماذا يفعل؟

قلنا: لم يذهب أحد إلى تعيين الاغتسال في المسجد، بل الصحيح أنه يتعين إيثار الخروج وقاية للمسجد عن أن يتخذ محطًا للجنابة، ولأن الاغتسال تعريج على أمور، والـمُجَوَّز العبور من غير تعريج، ومن الأصحاب من أبعد وجوَّز الاغتسال[4].

---

(١) انظر: الغرر البهية (٢٤٢/٢)، ونهاية المطلب (١١٠/٤).

(٢) قال الشربيني في مغني المحتاج (١٩٥/٢): (فلا يصح اعتكاف كافر، ومجنون، ومبرسم، وسكران، ومغمى عليه، ومن لا تمييز له ; لعدم صحة نيتهم، ولا حائض ونفساء وجنب؛ لحرمة مكثهم في المسجد).

(٣) انظر: نهاية المطلب (١١٠/٤).

(٤) انظر: نهاية المطلب (١١٠/٤).

أما الردة , فالقياس أنها تفسد.[١]

وقال الشافعي: لا تفسد، ويبني إذا عاد إلى الإسلام.[٢]

وأما السكر فالقياس أنه لا يفسد، ونص الشافعي على خلافه، فقال إنه يفسد ويناقض، فاختلف الأصحاب وذكروا في كل نصٍّ ثلاثة طرق[٣].

وأمَّا الردة , **فقال قوم:** تُفسد قطعًا، وهو القياس كسائر العبادات، ونصُّ الشافعي محمولٌ على أنَّه لا يفسد ما مضى رَدّاً على أبي حنيفة حيث رأى الاحتياط[٤].

---

(١) قال الرملي في النهاية (٣/٢٢٤-٢٢٥): (والمذهب بطلان ما مضى من اعتكافهما المتتابع) وإن لم يخرج لأن ذلك أشد من خروجه بلا عذر وهو يقطع التتابع فلا بد من استئنافه، والثاني لا يبطل في المسألتين فيبنيان، أما في الردة فترغيبا في الإسلام، وأما في السكر فإلحاقا له بالنوم، وما نص عليه الشافعي ﷺ من عدم بطلان اعتكاف المرتد، محمول على غير المتتابع حتى إذا أسلم يبني على أنه مرجوح عنه، وقد علم مما تقرر أن المراد بالبطلان عدم البناء عليه، لا حبوطه بالكلية).

(٢) نهاية ٥٥/ب.

(٣) انظر: نهاية المطلب (٤/١١٢)، ونهاية المحتاج (٣/٢٢٥).

(٤) كذا رسمها الناسخ، والذي يظهر لي أنها: «الإحباط» وليس الاحتياط، وهو الأقرب للمعنى، وقريب من نص الجويني حيث قال في النهاية (٤/١١٢): (..ردّاً على أبي حنيفة، حيث قال: الردة تحبط سوابق الأعمال).

وبيانه: أنَّه لما تعارض نص الشافعي – وهو قوله: أن الردة لا تفسد الاعتكاف – مع القياس الظاهر على سائر العبادات، اضطر الشافعية إلى تأويل نص الشافعي بأن مراده أن الردة لا تفسد ما مضى من الاعتكاف، وأن من طرأ عليه الردة يمكنه البناء على ما مضى من اعتكافه، وجعل نصه قائماً مقام الرد على الحنفية الذين يقولون بأن الردة تحبط ما مضى من عمل، فمن اعتكف وطرأت عليه الردة فإن اعتكافه السابق على الردة باطل عندهم، ونقل الماوردي في الحاوي (٣/٤٩٤) عن بعض الأصحاب أنهم ذكروا أن الشافعي أمر الربيع أن يخط على هذه المسألة ولا تقرأ عليه، فعندها يزول الإشكال.

=

ومنهم من قال: لا يفسد، وهذا لا وجه له؛ إذ لا خلاف أن ابتداء الاعتكاف في الردة لا يجوز، وأنه لو غسل المتوضئ عضوًا في وقت الردة لا يجزئه فالوجه تأويل النص وإن بَعُد.

والثالث: الفرق بين قصر الزمان وطوله، وهو أيضا بعيد، وكذلك ذكروا في السكر هذه الطرق الثلاث.

والصحيح القطع بأنَّه لا يفسد، وحمل النص على إخراجه لإقامة الحد , وقطع التتابع,والنظم به وتنزيله منزلة الخروج مختارًا؛ لأنه مختار في السبب، ومن الأصحاب من جرى على ظاهر التعيين، وقال: السكران لعدم عقله يُوَقَّى المسجد، والمرتد عاقل، وهو من أهِل أن يُترك في المسجد كالكافر، وهذا بعيد لا وجه له[1].

هذا بيان شرائط الاعتكاف ومفسداته.

فأما الصوم فليس شرطاً في صحة الاعتكاف على الجديد، وحُكِي في القديم قول أنه يشترط فيه الصوم كما قال أبو حنيفة[2]، وعلى هذا لا يلزمه صومٌ مقصود، بل يصحح الاعتكاف في رمضان، ولا يصحح ليلًا، لا تبعًا ولا مفردًا، إذ أبو حنيفة يصحح على التبعية[3]، وإن فرعنا على الصحيح صح ليلاً مفردًا

= انظر: نهاية المطلب (١١٢/٤)، والمبسوط (٢٢٦/٣)، وبدائع الصنائع (١١٦/٢-١١٧)، وشرح فتح القدير (٤٠٠/٢).

(١) انظر: نهاية المطل (١١٢/٤، ١١٣)، ونهاية المحتاج (٢٢٥/٣).

(٢) وهو على رواية واحدة عندهم في الاعتكاف الواجب، أما في النفل ففي ظاهر الرواية عن محمد بن الحسن لا يشترط، وعن أبي حنيفة يشترط. انظر المبسوط (٢٠٩/٣)، بدائع الصنائع (١٠٩/٢)، المحيط البرهاني (٦٧٤/٢)، تبيين الحقائق (٣٤٨/١).

(٣) ومثال تصحيحه على التبعية عند الحنفية: ما لو قال مكلف لله علي أن أعتكف ليلا ونهارا، فإنه يلزمه أن يعتكف ليلا ونهارا وإن لم يكن الليل محلا للصوم؛ لأن الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتبع ما يشترط للأصل. انظر بدائع الصنائع (١١٠/٢)، البحر الرائق (٣٢٣/٢)، الدر المختار =

وفي أيام العيد والتشريق.

ولو نذر أن يعتكف صائمًا لزمه الاعتكاف والصوم، وفي لزوم الجمع قولان[1]:

أحدهما: لا يلزم كما لو قال اعتكف مصليًا.

والثاني: أنه يلزم لتقارب العبادتين في الكف والإمساك، وكان كتقارب الحج والعمرة والجمع بينهما يلزم بالنذر.

فأمَّا **إذا قال لله علي أن أصوم معتكفًا:** قال الشيخ أبو محمد: لا يلزمه الجمع قطعًا، قال الإمام: وطرد الوجهين محتمل، إذ لا فرق بين الصورتين[2].

قال القفال: لو قال: لله علي أن أصلي صلاة أقرأ فيها السورة الفلانية فيلزمه القراءة والصلاة، وفي لزوم الجميع الوجهان المذكوران.

قال الشافعي: ولا بأس بوضع المائدة وغسل الأيدي في الطسوس[3] توقية للمسجد عن البلل، ويستوي في صحة الاعتكاف الرجل والمرأة والعبد.

= (٤٤٢/٢).

(١) انظر: الحاوي (٥٠٢/٣)، والبيان (٥٧٨/٣).

(٢) وعبارة الإمام في نهاية المطلب (٨١/٤): «وكان شيخي يقول: لو نذر أن يصوم معتكفا لم يلزمه الجمع بينهما وجها واحدا، وهذا لا أرى له وجها؛ فلا فرق بين أن ينذر الاعتكاف صائما، وأن ينذر الصوم معتكفا، فالوجهان جاريان»، فقد جزم بإجراء الوجهين لاحتمال طردهما؛ فتأمل.

(٣) وضع الناسخ فوق السين الأخير حرف (ت) فكأنه يجمعها على (الطسوت) أيضا.

والطس: إناء كبير مستدير يغسل فيه، وهو تعريب لكلمة طست بالفارسية، وقيل هو الطست بلغة طيء والطس بلغة غيرهم، ويجمع على طساس وطسوس وطسوت. تهذيب اللغة (١٩٣/١٢)، المغرب (٢٠/٢)، تاج العروس (٥/٥)، المعجم الوسيط (٥٥٧/٢) مادة « طس ».

وذكر الفوراني وجهين في صحة اعتكاف المكاتب، **ولا وجه له؛** فإنه لا يمنع من الجلوس في أوقات عطلته(١).



الفصل الثاني: في موجب نذر الاعتكاف، وفيه مسائل ست:

الأولى: إذا قال: لله علي أن أعتكف شهرًا، فإن شرط التتابع لزمه التتابع، وكذلك إذا نوى؛ لأن اللفظ صالح للتتابع، ولو(٢) أطلق , فالمذهب أن التتابع لا يلزمه، كما في الصوم فإن الأيام المتفرقة تسمى شهرًا.

وقال **أبو حنيفة:** يلزمه التتابع بخلاف الصوم(٣)، وحكى صاحب التقريب عن ابن سريج المصير إلى مذهب أبي حنيفة في الاعتكاف(٤).

ولعل **خيالهم في الفرق:** أن الليل يقطع الصيام ولا يقطع الاعتكاف، فالتواصل فيه ممكن(٥).

---

(١) انظر: البيان (٥٧٤/٣)، ومغني المحتاج (١٩٦/٢).

(٢) نهاية ٥٦/أ من « أ » .

(٣) انظر: الهداية (١٣٤/١)، بدائع الصنائع (١١١/٢)، المبسوط (٢١٦/٣)، المحيط البرهاني (٦٧٧/٢).

(٤) انظر: نهاية المطلب (١١٥/٤).

(٥) هذه إجابة عن سؤال سأله الجويني في نهاية المطلب (١١٥/٤) على سبيل الإنكار والإلزام: =

ولا تفريع على هذا المذهب.

فنقول: إذا لم نشترط التواصل في أيام شهر فلو نذر يومًا فهل يشترط التواصل في ساعات اليوم؟ وجهان، ووجه الفرق أن الأيام المفرقة تسمى شهرًا، وأما اليوم فعبارة عن ساعات محصورة بين الطلوع والغروب على اتصال.

التفريع:

إن قلنا: يجزئه التفريق، فيكتفى بساعات أقل الأيام، قال الإمام:[1] يحتمل أن ننظر إلى ساعات الأيام التي اعتكف فيها، فإن وقع في الأطول روعي ساعات الأطول وإن فرق فيرعى نسبة كل يوم، ولكن المذهب ما ذكره الأصحاب ولا خلاف في أنه لو اعتكف في يوم واحد من الأطول في مثل ساعات الأقصر لم يكف، بل يجب الإتمام عند الاتصال، وإن فرعنا على منع التفريق فلو ابتدأ من وقت الزوال ومكث إلى الزوال من اليوم الثاني فإن خرج ليلًا لم يجز وإن استمر أجزأه.

قال **أبو إسحاق**[2]: لا يجزئه، وإن استمر؛ لأنَّ الليل ليس محسوبًا من النهار، فلا فرق فيه بين الخروج والمقام، وحُكي له نص الشافعي، فحمل على ما إذا قال: لله علي أن أعتكف يومًا من وقتي هذا، وهو في وقت الزوال، فلا وجه إلا الصبر إلى زوال اليوم الثاني، وما ذكره قياسٌ متجه[3].

المسألة الثانية: في دخول الليالي تحت النذر: فإن قال أعتكف شهرًا دخلت

= «ولست أدري ماذا يقول ابن سريج في الصوم؟ أيفصل بينه وبين الاعتكاف كمذهب أبي حنيفة؟ أو يطرد مذهبه في البابين؟ ».

(١) انظر نهاية المطلب (١١٧/٤).

(٢) أبو إسحاق المروزي. انظر نهاية المطلب (١١٦/٤).

(٣) يعني توجيه قول أبي إسحاق المروزي في عدم الإجزاء، لا تأويله لقول الشافعي الذي عرض عليه. انظر نهاية المطلب (١١٦/٤).

الليالي قطعًا، وإن قال: أعتكف يومًا، لم يلزمه الليلة، إلا إذا نواها، فإنَّ اليوم قد يطلق ويراد به اليوم بليلته، فصلحت النية له.

ولو قال: **أعتكف ثلاثة أيام فصاعدًا**، ففيه وجهان؛ لتردده بين الشهر واليوم الفرد.

وقال المراوزة: اليومان كاليوم الواحد.

وقال بعضُ العراقيين: لا، بل كالأيام الثلاثة.

وأمَّا **إذا نذر اعتكاف يومين متتابعين**، قال العراقيون[١]: ينبغي أن يدخل صبيحة يوم ويصبر إلى غروب الشمس من اليوم الثاني، فلو خرج ليلًا لم يَجُز قطعًا، وانقطع تتابعه.

وقال الشيخ أبو محمد[٢]: لا يضر لو خرج ليلًا ودخل قبيل الفجر؛ لأنَّ الليل إذا لم يكن لازمًا فلا معنى لشرط الاعتكاف فيه، وما ذكره قياسٌ حسن.

وهذا ينبه على أنَّ من اعتقد دخول الليالي مع الأيام يكتفى في ثلاثة أيام بليلتين، إذ يبتدئ في صبيحة يوم ويخرج عند الغروب من الثالث، وكذلك بتسع ليالي في عشرة أيام، لأنَّ خيال ذلك القائل رعاية[٣] التواصل مأخوذًا من التواريخ، وهو يعتمد حال ابن سريج في إيجاب التتابع عند الإطلاق، والصحيح أنه لا يشترط التواصل، فإن اللفظ مردد فيه[٤].

المسألة الثالثة: إذا قال: لله علي أن أعتكف العشر الأواخر من الشهر لزمه

---

(١) قيده الجويني في نهاية المطلب (١١٨/٤) بقوله: «وجعله العراقيون في بعض طرقهم» فأفاد عدم اتفاقهم على هذا القول كما أوهم نص المصنف.

(٢) انظر نهاية المطلب (١١٨/٤).

(٣) نهاية ٥٦/ب من « أ » .

(٤) انظر: نهاية المطلب (١١٨/٤).

ذلك، والتتابع غير لازم مقصودًا، ولكن يجب الوفاء متتابعًا لتواصل الزمان كما في شهر رمضان، وتظهر فائدته في القضاء، وبقاء ما مضى صحيحًا إذا طرأ مفسد، وجواز العود إلى الباقي بعد الإفساد(١).

ولو قال: أعتكف العشر الأواخر متتابعًا، فهل يثبت التتابع مقصودًا؟ **فوجهان:**

أحدهما: أنَّه يثبت، كما لو شرط في زمان مطلق.

والثاني: أنَّه لا يثبت، بل يحمل مطلقه على التواصل الكائن في الزمان فهو كالسكوت عن التتابع(٢).

ثم اتفق الأصحاب على أنَّ الشهر لو خرج ناقصًا فيكفيه التسع ويكون ذلك وفاء وليس عليه إلا الدخول بعد انقضاء العشرين(٣).

المسألة الرابعة: إذا قال: لله علي أن أعتكف عشرة أيام متتابعات ولا أخرج إلا لغرض كذا، فله الخروج لذلك الغرض المستثنى، ولا ينقطع به تتابعه ويلزمه قضاء ذلك القدر إلى كمال العشر، فإذا عاد ففي افتقاره إلى تجديد النية وجهان، كما في تفريق الوضوء، ومن قال: لا يفتقر جعل التتابع كالرابطة وجعل نيته كالحاصرة الشاملة لجميع المدة(٤).

فأما إذا استثنى في نذر العشر الأواخر من غير شرط التتابع جاز الخروج وحمل الاستثناء على حط ذلك عن زمان الوجوب فلا يلزمه قضاؤها؛ إذ لا تتابع

---

(١) قال النووي في المجموع (٥١٨/٦): (إن لم يشترط التتابع ولا التفريق، فيجوز متفرقا ومتتابعا على المذهب، وبه قطع المصنف والجمهور، لكن يستحب التتابع، وخرج ابن سريج قولا أنه يلزمه التتابع، حكاه عنه إمام الحرمين والمتولي وغيرهما، وهذا شاذ ضعيف، والله أعلم).

(٢) انظر: الغرر البهية (١٠٣/٢)، والمجموع (٥١٨/٦).

(٣) انظر: الغرر البهية (١٠٣/٢)، ومغني المحتاج (١٩٥/٢).

(٤) انظر: الغرر البهية (١٠٣/٢)، والمجموع (٥١٨/٦).

حتى يحمل استثناؤه على عدم انقطاع التتابع المقصود ولكن الظاهر ها هنا في العود الافتقار إلى تجديد النية لعدم التتابع الرابط[١].

وذكر **الشيخ أبو علي** وجهًا أنه لا يفتقر؛ لأن النية شملت العشر عند الشروع فصار كالتتابع[٢] ولا خلاف في أنَّ من نوى اعتكافًا مطلقًا تطوعًا أو منذورًا إذا خرج وطال الزمان افتقر[٣] إلى التجديد؛ لأنَّه لا رابطة، والمطلق يُنَزَّل على الحال ما دام مستمرًا[٤].

وحكى **صاحب التقريب** قولًا عن القديم أنَّ الاستثناء في الاعتكاف المتتابع باطل لاغ، ويجب الوفاء بالتتابع، ثم قال: إذا فرَّعنا على الصحيح، فلو قال الناذر: لله علي أن أتصدق بعشرة دراهم إلا أنَّ أحتاج إليها قبل التصدق، فهذا محتمل، ولو قال إلا أن يبدو لي فيها فكذلك.

قال **الشيخ أبو محمد**[٥]: هذا الأخير ينبغي أن يبطل لأنَّه خيرة مطلقة تضاد اللزوم، بخلاف ما فيه غرض صحيح.

وزاد **العراقيون**[٦]فقالوا: لو نذر صوماً وشرط التحلل إذا عَنَّ له غرض لا يبيح الفطر بمجرده صح الشرط، ولو جرى ذلك في الحج **فوجهان**، وعكس **الشيخ أبو محمد**[٧] هذا الترتيب وقال: الحج أولى باحتمال ذلك لما روى أنه ﷺ

---

(١) انظر: المجموع (٥١٨/٦)، ومغني المحتاج (١٩٥/٢).

(٢) رسمها الناسخ: (كالتتاع) وضبب على العين للإشارة إلى الإشكالية.

(٣) بياض بمقدار كلمة، والمعنى متصل تام.

(٤) انظر: نهاية المطلب (٩٥/٤).

(٥) انظر نهاية المطلب (٩٤/٤).

(٦) نهاية ٥٧/أ.

(٧) انظر نهاية المطلب (٩٥/٤).

قال لضُبَاعة: **{أهلي واشترطي أن محلي حيث حبستني}**[١]

وأما الصوم المنذور فالمتجه فيه أن يُبطل النذر أو يبطل الشرط.

فرع: إذا شرط في الاعتكاف الخروج لعيادة عمرو لم يخرج لعيادة زيد، ولا لشغل آخر، وإن كان أهم من العيادة، وإن قال: أخرج مهما أردت، فهو مناقض للتتابع، فإذا بطل الشرط بطل نذر التتابع، ولو قال: أخرج إذا عَنَّ لي شغل، فكل ما يعد شغلا دينًا ودنيًا وهو الذي يباح السفر بمثله جاز الخروج به، وليس من الشغل الخروج للنظارة في رفقة أو جمع.

المسألة الخامسة: إذا عين في نذره الاعتكاف زمانًا تعين، كما يتعين الزمان للصوم، وفي الصوم وجه أنَّه لا يتعين الزمان له في النذر كما لا يتعين في الصلاة والصدقة، ويطرد ذلك في الاعتكاف، وهو بعيدٌ لا تفريع عليه، فعلى الصحيح يقول إذا عَيَّن الليل لم يقم مقامه النهار، وكذا على العكس[٢].

فأما تعيين المساجد للاعتكاف فيه **وجهان**[٣]:

أحدهما: أنَّه لا يتعين له كما لا يتعين للصلاة في النذر.

والثاني: أنَّه يتعين؛ لأنَّ نسبة المكان إلى الاعتكاف كنسبة الزمان إلى الصوم، والمذهب تعين الزمان في الصوم، فإن قلنا: لا يتعين، مع تعين المساجد الثلاثة، قولان مرتبان على القولين في الصلاة، والاعتكاف أولى بتعيين المسجد فيه، لاختصاص صحته بالمسجد، وحيث قلنا: لا يتعين، فالدخول في مسجد للاعتكاف لا يتعين، حتى لو انتقل في حركاته لقضاء الحاجة إلى مساجد متقاربة

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة < أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الإكفاء في الدين (٥٠٨٩)، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه (١٢٠٧).

(٢) انظر: روضة الطالبين (٢/٣٩٥).

(٣) انظر: نهاية المطلب (٤/٩٦)، والمجموع (٦/٥٢٣).

جاز، ومن الأصحاب من لم يجوز ذلك وهو بعيد، وقد قال الشافعي: الجامع أولى بالاعتكاف؛ لكيلا يحتاج إلى الخروج إلى الجمعة، وهذا يشير إلى تعين المسجد إذ حاذر الانتقال إلى المسجد الجامع، وعلى الجملة لا يسقط الخروج إلى الجمعة بلزوم التتابع في النذر؛ لأنه أدخله على نفسه، وهل ينقطع به التتابع وهو خروج إلى واجب؟ فيه خلاف، وسيأتي نظائره.

المسألة السادسة: إذا قال: لله علي أن أعتكف يوم قدوم فلان، فقدم نصف النهار يلزمه الاعتكاف بقية النهار، وهل يلزمه قضاء النصف الفائت؟[١]

يبتني ذلك على القولين في نظيره من الصوم بأنَّ قضاء ذلك اليوم هل يجب؟ فإن أوجبنا القضاء فكأنَّا نقول: يتبين أنَّ الصوم[٢]كان واجبًا من أول اليوم فيلزمه قضاء النصف ها هنا، وإلا فيقتصر ها هنا على النصف؛ لأن الاعتكاف يتجزأ، وإن كان الصوم لا يتجزأ.

قال الشيخ أبو محمد[٣]: من الأصحاب من قال لا يلزمه البقية تخريجًا على أن ساعات اليوم لا تقطع في نذر اعتكاف يوم.

وقال المزني[٤]: أحب أن يستأنف اعتكاف يوم حتى يكون متصلًا، قال الأصحاب: وهذا غلط؛ لأنه لابد من الاعتداد بما جاء به، وإذا اعتد به فلا معنى للاستئناف لا استحبابًا ولا استحقاقًا.

---

(١) انظر: المجموع (٥٤٠/٦)، وأسنى المطالب (٤٤٠/١)، ومغني المحتاج (١٩٩/٢).

(٢) نهاية ٥٨/ب.

(٣) انظر نهاية المطلب (١٢١/٤).

(٤) انظر مختصر المزني (٦١).

الفصل الثالث: في قواطع التتابع والخروج من غير عذر قاطع:

والأعذار التي فيها النظر عشرة: قضاء الحاجة، والأكل، والوضوء، والمرض، والحيض، والأذان، والشهادة، والإخراج قهرًا، والعدة، والتمكين من الحد.

الأول قضاء الحاجة: ولا ينقطع التتابع به، وهو مستثنى بحكم الضرورة، ومن الأصحاب من خصص الاستثناء بما إذا كان منزله قريبًا ولم تتكرر الحاجة بعذر خارج عن الاعتدال، فإن جرى شيء من ذلك ففيه وجهان، ومنهم من أطلق

وعمم القول، ولو كان له داران كلاهما على حد القرب، ففي جواز خروجه إلى الأبعد وجهان[1]، وحد القرب في المكان وتطاول الزمان لا ضبط له، ولكن القدر الذي يعد في العادة خروجًا عن هيئة ملازمة المسجد فهو القادح عند هذا القائل.

فرع: لا بأس بأكل لقم في الطريق، ولا بجلسة خفيفة في الدار إلى أن يتهيأ موضع قضاء الحاجة، ولا بأس بعيادة المريض في المرور من غير ازورار[2] وقفة، ولا بأس بوقفة يسيرة ولا بجعل العيادة مقصودة، وهو قدر السواك مثلًا، ولو ازور عن الطريق للعيادة انقطع وإن قرب الزمان؛ لأنه صار مقصودًا، قالت عائشة <: **{كان رسول الله ﷺ لا يسأل عن المريض في اعتكافه إلا مارًّا لا يعرج عليه}**[3].

ولو جامع معرجًا عليه انقطع، ولو باشر ذلك في أثناء قضاء الحاجة فالمذهب أنَّه يفسد؛ لأنَّ وقعه في الشرع يزيد على ازورارٍ لأجل العيادة، ومنهم من قال: لا يفسد إلا إذا قلنا إن أوقات الخروج محسوبة من اعتكافه، وهو معتكف فيه، وهذا رديء لا أصل له، وقال الفقهاء: لو صلى على جنازة في مروره من

---

(١) كذا أطلقهما الإمام الجويني في نهاية المطلب (٨٧/٤)، وصحح الشيرازي في المهذب (١٩٢/١) الوجه الثاني بعد جواز الخروج إلى الأبعد مع وجود الأقرب، وكذا صححه الرافعي في العزيز (٥٣٣/٦)، وقال النووي في المجموع (٥٠١/٦): «اتفق الأصحاب علي تصحيحه».

(٢) تأتي لمعانٍ كثيرة، ومنها « الزيارة والمكث » ولعله مراد المصنف، كما يدل عليه سياقه. انظر: لسان العرب (٣٣٤/٤)، وتاج العروس (٤٧٠/١١) مادة « زور » .

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (٢٤٧٤ ص ٣١٠/٢)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٨٨٥٧ ص ٣٢١/٤) ولفظه: {كان النبي ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه}، وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير (٧٤٨/٢)، وابن الملقن في البدر المنير (٧٧٧/٥)، والألباني في ضعيف أبي داود (٢٩٢/٢)، وقد أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها، من فعل عائشة < ولفظه: {إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما أسأل عنه إلا وأنا مارة}.

غير ازورار عن الطريق فلا بأس، وهذا معيار الوقفة المحتملة في الطريق، وهو القدر الذي لا يظهر له أثر البطء والتأخر على المنتظر المراقب، فأما الخروج للجنازة قصدًا فغير جائز[1].

الثاني:[2] **الأكل**: والخروج بسببه قاطع على الأظهر؛ لإمكانه في المسجد، وفيه وجه من حيث إنه يخالف المروءة[3].

الثالث: الوضوء: والظاهر أن الخروج له قاطع، فإنه ممكن في المسجد، وفيه وجه كما في الأكل، ثم لا خلاف في أنه لو خرج لقضاء الحاجة واستنجى فلا نكلفه نقل الوضوء إلى المسجد، بل يجري ذلك مجرى التابع لقضاء الحاجة، ثم الوجه البعيد في الوضوء الواجب، أما المسنون فلا شك في منع الخروج بسببه[4].

الرابع: الحيض والخروج به غير قاطع للتتابع إن كانت مدة الاعتكاف بحيث لا تتسع لها إتمام الطهر غالبًا، فإن قصرت المدة **فوجهان**:

أحدهما: القطع للإمكان.

والثاني: المسامحة نظراً إلى جنس الحيض، وأنه ضروري متكرر لا تسبب إليه من جهته[5].

الخامس: المرض المبيح الخروج والإفطار ففيه قولان:

أحدهما: أنَّه لا يقطع كالحيض.

---

(١) انظر: المجموع (٥٠٢/٦)، ونهاية المطلب (١٠٦/٤).

(٢) نهاية ٥٨/أ.

(٣) انظر: مغني المحتاج (١٩٧/٢)، والمجموع (٥٠٢/٦).

(٤) انظر: الحاوي (٥٠١/٣)، وتحفة المحتاج (٤٧٤/٣).

(٥) انظر: أسنى المطالب (٤٤٢/١)، والغرر البهية (٢٥١/٢).

والثاني: أنَّه يقطع إذا تبين ذلك مما يتكرر طبعًا واعتيادًا، وكذلك الخلاف في انقطاع تتابع الصوم به، هذا إذا لم يضطر إلى الخروج خيفة التلويث، فإن خيف ذلك، فمنهم من قطع بالإلحاق بالحيض، ومنهم من طرد القولين وهو القياس[1].

السادس: الأذان فإذا صعد منارة المسجد وهي في المسجد فلا ينقطع؛ لأنَّها في حكم بيت، وإن كان منقطعًا عن المسجد وحريمه فيبطل اعتكافه بالخروج إليه، وإن كان في حريم المسجد، فإن كان بابه لافظًا في المسجد فالمنقول أن التتابع لا ينقطع إذا كان المؤذن راتبًا وإن كان الاعتكاف على المنارة لا يصح، وفيه احتمال.

فأمَّا إذا كانت المنارة في الحريم والباب خارج عن المسجد فخرج وصعد ففيه **وجهان**:

أحدهما: الانقطاع وهو ظاهر.

والثاني: أنَّه لا ينقطع **لمعنيين**:

أحدهما: أنَّه كالمستثنى لعادته كقضاء الحاجة.

والثاني: أنَّ المأذنة على الحريم، فيُسامح به، هذا في المؤذن الراتب، وفي غير الراتب **وجهان** مرتبان على المعنيين، فإن عللنا بالحريم استويا، وإن عللنا بالاستثناء بالعادة افترقا[2].

ثم قال الشافعي: «**وأكره الأذان للصلاة للولاة**»[3]، فمن أصحابنا من قال: ليس هذا من الاعتكاف، ولكن لا يفرد الأكابر بأذان على بابهم فيكفيهم أذان

---

(١) انظر: أسنى المطالب (٤٤٣/١)، والمجموع (٥٠٣/٦).

(٢) انظر: أسنى المطالب (٤٤٢/١)، والغرر البهية (٢٥١/٢).

(٣) انظر: الأم (٢٦٥/٣).

العامة، ولو اقتصر على قوله: «الصلاة» فلا بأس، إذا لم يأت بالحيعلتين، وكان بلال رضي الله عنه يفعل ذلك على باب حجرة رسول الله ﷺ[(١)]، ومنهم من ربط الاعتكاف وقال المعتكف لا يخرج لمثل ذلك، فإن فعل انقطع تتابعه[(٢)].

السابع: الشهادة إن لم تتعين عليه فالخروج لها قاطع، وإن تعين فقولان مرتبان على المرض وأولى بالانقطاع، إذ كان يقدر على الاستثناء وكان لزوم الشهادة يحتمله، وفيه اختيار، والخروج للجمعة قريب منه إذ قدر على الاستثناء والاعتكاف في الجامع[(٣)].

الثامن: لو حُمل الإنسان وأخرج قهرًا، فهو كقولي: المرض يقع في مرتبته، ولو خرج ناسيًا فهو مرتب وأولى بالقطع، ولا يؤخذ هذا من الصوم فإن من أوجر قهرا لم يفطر، وإن نسي لم يفطر، وإن أكره فقولان، وفي مسألتنا الحمل والنسيان غايته الإلحاق بالمقادير التي ذكرناها[(٤)].

التاسع: لو أخرجه السلطان لإقامة الحدِّ. فقولان مرتبان على الشهادة وأولى

---

(١) ذكر الإمام الجويني في نهاية المطلب (١٠٤/٤) هذا الخبر بلفظ: {أن بلالا كان يأتي باب حجرة رسول الله ﷺ إذا قرب قيام الصلاة وينادي الصلاة الصلاة}، ولم أقف على هذا الخبر بهذا اللفظ، وإن كانت الأخبار التي تشهد لاختصاص بلال بالنبي ﷺ بالنداء للصلاة كثيرة منها ما أخرجه مسلم في كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام (٤١٨) بلفظ: {لما ثقل رسول الله ﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة فقال مروا أبا بكر فليصل بالناس...}، ومنها ما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٠٧٨ ص ٣٥٤/١) وابن ماجة في سننه (٧١٦ ص ٢٣٧/١): {أن بلالا أتى النبي ﷺ يؤذنه بالصلاة مرة فقيل: إنه نائم فنادى الصلاة خير من النوم فأقرت في صلاة الفجر}.

(٢) نهاية ٥٨/ب.

(٣) انظر: الحاوي (٥٠٣/٣)، وتحفة المحتاج (٤٧٥/٣).

(٤) انظر: أسنى المطالب (٤٤٢/١)، والغرر البهية (٢٥١/٢).

بالانقطاع، لانتسابه إلى العدوان في مباشرة سببه[1].

العاشر: إذا مات زوج المعتكفة أو طلقها فإن لم يكن النذر والاعتكاف بإذنه كان الزوج يقدر على إخراجها، ففي هذا المقام يلزمها الخروج إلى المسكن للاعتداد وفي الانقطاع قولان واقعان في مرتبة الخروج للحد، وإن استأذنت فليس له الإخراج، وهل لها الإتمام للاعتكاف للإذن السابق؟ **فعلى وجهين** يذكران في العدة، فإن قلنا: لها ذلك، فلو خرجت انقطع، وإن قلنا ليس لها ذلك، ففي الخروج قولان واقعان في رتبة الخروج لأجل الشهادة[2].

فإن قيل: حيث يجوز الخروج فهل يجب تدارك أوقات الخروج أم يحسب من الاعتكاف؟

قلنا: لا يحسب شيء من ذلك من مدة الاعتكاف إلا أوقات الخروج لقضاء الحاجة، وفي معناه الأكل والوضوء، وإن جُوِّز الخروج لهما، وقد اختلف الأصحاب في طريقه:

منهم من قال: هو معتكف في خرجاته، وحكمه مستمر عليه، ولذلك يفسد اعتكافه إذا جامع **خطفة** من غير تعريج في مدة لو أكل فيها لم يفسد،

ومنهم من قال ليس بمعتكف - وهو الصحيح - ولكن معناه أن جعل مستثنى بالحال فهو كما لو قال أعتكف عشرا إلا في أوقات قضاء الحاجة.

أما الجماع المختطف فقد منعه هذا القائل، والصحيح تسليمه وتعليقه بأنَّه عرج على أمر له وقع في الشرع، فإلحاقه بالازورار لقضاء الحاجة أولى، إذ ليس للجماع رتبة التبعية حتى لا يحصل مقصودًا وإن قصرت المدة، ثم مهما عاد الخارج فإن[3] كان لقضاء الحاجة لم يفتقر إلى تجديد النية، وإن كان لأمر

---

(١) انظر: الحاوي (٥٠٣/٣)، وتحفة المحتاج (٤٧٥/٣).

(٢) انظر: أسنى المطالب (٤٤٣/١)، والمجموع (٥٠٥/٦).

(٣) نهاية ٦٠/أ.

آخر وطال الزمان ففي تجديد النية ما في تفريق الوضوء والتتابع المقصود أولى بالاستغناء عن التجديد وتواصل العشر الأواخر يليه في الرتبة، والاعتكاف المطلق ينقطع بالخروج ويفتقر فيه إلى التجديد قطعا.

فهذا بيان هذه المراتب.

فرع: من نذر اعتكاف يوم ومات قبل الوفاء قال الشيخ أبو محمد[١]: للشافعي قولان منصوصان[٢]:

أحدهما: أنه يخرج من تركته مُد.

والآخر: أنه يعتكف عنه وليه كما في الصوم. وهو مشكل فإن الاعتماد في الصوم على الأثر، ودعوى كون الاعتكاف مثله بعيد، ثم يعترض فيه أن اعتكاف ساعة قربة، فبماذا يقابل؟ وإن اعتكاف يوم وليلة هل يكفي عنه مُد؟ وقد قطع الشيخ بالاكتفاء، ومقابلة كل يوم وليلة بمد، فهذا طريق النقل والإشكال؛ والله أعلم.

---

(١) انظر نهاية المطلب (١٢٢/٤).

(٢) انظر: الأم (١١٨/٢).

كتاب الحج

قال الله تعالى: ﴿السجدة الأحزاب سبأ فاطر يس الصافات ص الزمر غافر﴾[1] وقال ﷺ: **{من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديًا وإن شاء نصرانيًا}**[2].

قيل: أول من حج آدم عليه السلام[3]، وقيل: ما من نبي إلا وقد حج هذا البيت[4]،

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٨١٢) ٣/١٧٦) والبزار في مسنده رقم(٨٦١) ٣/٨٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٩٧٨) (٣/٤٣٠) من حديث علي رضي الله عنه ولفظه عند الترمذي: {من ملك زادًا وراحلة تبلغه إلى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا} وقال فيه: «حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال»، وقال البزار: «وهذا الحديث لا نعلم له إسنادًا عن علي إلا هذا الإسناد»، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢/٢٠٩)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١/١٨٩).

وأخرجه أيضًا الدارمي في سننه (٢/٤٥)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٩٢٢) (٤/٣٣٤)، وشعب الإيمان (٣٩٧٩ ص ٣/٤٣٠) من حديث عبادة بن الصامت، ولفظه عند الدارمي: {من لم يمنعه عن الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديًا وان شاء نصرانيًا}، قال البيهقي في السنن الكبرى: «إسناده غير قوي»، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات (٢/٢٠٩)، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١/١٨٩).

(٣) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٣٧٣) (٢/٤٥) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: {قال النبي ﷺ: " بعث الله جبريل عليه السلام إلى آدم وحواء، فقال لهما: ابنيا لي بناء، فخط لهما جبريل عليه السلام، فجعل آدم يحفر وحواء تنقل حتى أجابه الماء، نودي من تحته: حسبك يا آدم فلما بنياه أوحى الله تعالى إليه أن يطوف به...}.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٠١٢٢) (٥/١٧٧)، ودلائل النبوة (٣٧٥) (٢/٤٥) موقوفًا على عروة بن الزبير أنه قال: {ما من نبي إلا وقد حج البيت، إلا ما كان من هود وصالح }.

وعن محمد بن إسحاق: **{أنه ما من نبي هلك قومه إلا انتقل بعدهم إلى مكة يعبد الله عند البيت إلى أن أتاه أجله}**[1]، وقال ﷺ: **{مر موسى عليه السلام بالروحاء في سبعين نبيًا عليهم القباء يأمون البيت العتيق يلبون، وصفائح الروحاء تجاوبهم}**[2].

ثم الحج لا يجب في العمر إلا مرة واحدة، قال الأقرع بن حابس: **{ يا رسول[3] الله أحجنا هذا لعامنا أم للأبد فقال: لا بل للأبد، ولو قلت لعامنا هذا لوجب، ولو وجب لم تطيقوا}**[4] وكان رسول الله ﷺ يحج قبل الهجرة في كل

---

(١) كذا ذكره الإمام الجويني في نهاية المطلب (١٢٥/٤) عن محمد بن إسحاق، ولم أقف عليه عن محمد بن إسحاق، وأخرجه الطبري في تفسير (٤٤٨/١) من طريق عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن سابط عن النبي ﷺ ظن وفيه: { وكان النبيّ إذا هلك قومه، ونجا هو والصالحون، أتاها هو ومن معه فعبدوا الله بها حتى يموتوا}.

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٢) (١٦/١٧) من طريق كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٨/٦): «كثير بن عبد الله المزني ضعيف عند الجمهور »، وذكره الألباني في السلسلة الضعيفة، وقال: «ضعيف جدا».

وأخرجه أيضا أبو يعلى في مسنده (٤٢٧٥) (٢٦٢/٧) من طريق يونس بن بكير عن سعيد بن ميسرة عن أنس بن مالك، و (٧٢٣١) (١٦٣/١٣) من طريق يزيد الرقاشي عن أبيه عن أبي موسى الأشعري، وقال في مجمع الزوائد (٢٢٠/٣): «يزيد الرقاشي فيه كلام»، وقال العقيلي في الضعفاء في حديث أبي موسى هذا: «سمعت البخاري قال أبان الرقاشي عن أبي موسى روى عنه ابنه يزيد ولم يصح حديثه»، وحسَّن الألباني كلا الحديثين - حديث أنس وأبي موسى - في صحيح الترغيب والترهيب (٩/٢-١٠).

(٣) يرسم الناسخ حرف النداء (يا) متصلا بالمنادى: (يرسول)، وهي طريقة معروفة لدى النُّسَّاخ، قال الهوريني في "المطالع النصرية" (ص ٣٧٣): «وقد رأيتها محذوفة من «يا رسول الله» وأكثر ما رأيتها هكذا: «يرسول الله» كثيرا في نسخة قديمة من تاريخ الحافظ الذهبي».

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة، ولم يسم فيه الأقرع بن حابس، في كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر (١٣٣٧)، ولفظه: {خطبنا رسول الله ﷺ فقال: أيها =

سنة[1].

واختلف أصحابنا في أن الحج هل كان واجبًا قبل الهجرة؟

فمن الأصحاب من قال نزل وجوبه بعد الهجرة[2]، ويتعلق بحديث ضِماد[1]

= الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم...».

(١) كذا قال الجويني في نهاية المطلب (١٢٦/٤)، ولم يثبت نقلا صريحاً أنَّه ﷺ كان يحج قبل الهجرة كل سنة، وإنما طريقه الاستنباط من حال العرب وحاله ﷺ، قال الحافظ ابن حجر في الفتح (١٠٧/٨): «الذي لا ارتاب فيه أنَّه لم يترك الحج وهو بمكة قط؛ لأنَّ قريشا في الجاهلية لم يكونوا يتركون الحج، وإنما يتأخر منهم عنه من لم يكن بمكة أو عاقه ضعف، وإذا كانوا وهم على غير دين يحرصون على إقامة الحج ويرونه من مفاخرهم التي امتازوا بها على غيرهم من العرب، فكيف يُظن بالنبي ﷺ أنَّه يتركه وقد ثبت من حديث جبير بن مطعم أنه رآه في الجاهلية واقفاً بعرفة وأنَّ ذلك من توفيق الله له».

أما ما ورد في عدد مرات حجه قبل الهجرة: فقد أخرج الترمذي في سننه (١٩٥) (٢٧٨/٢)، وابن ماجة (٨١٥) (١٧٨/٣)، وابن حبان في صحيحه (٣٠٥٦) (٣٥٢/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩١٠١) (١٢/٥) من طريق زيد بن الحباب عن سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله: {أن النبي ﷺ حج ثلاث حجج، حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعد ما هاجر}، قال الترمذي: « حديث غريب من حديث سفيان لا نعرفه إلا من حديث زيد بن حباب ورأيت عبد الله بن عبد الرحمن روى هذا الحديث في كتبه عن عبد الله بن أبي زياد قال وسألت محمدا عن هذا فلم يعرفه من حديث الثوري عن جعفر عن أبيه عن جابر عن النبي ﷺ ورأيته لم يعد هذا الحديث محفوظا وقال إنما يروى عن الثوري عن أبي إسحق عن مجاهد مرسلا»، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٣١٥/٢)، ونقل الواقدي في المغازي (١٠٨٩) عن محمد بن الحنفية أنه ﷺ حجَّ حجة بمكة قبل الهجرة وبعد النبوة، وقال ابن الأثير في جامع الأصول (٩١/١٢): « وكان حجّ قبل النُّبُوّة وبعدها حجّات لم يتفق العلماء على عددها»، وقال ابن الجوزي في مثير العزم (١٣١/٢): « حج بعد النبوة وقبل الهجرة حججاً لا يُعرف عددها».

(٢) وهو نصَّ الإمام الشافعي، قال: « أنزلت فريضة الحج بعد الهجرة»، وجزم الرافعي بأنَّه فرض =

بن ثعلبة {ورد على رسول الله ﷺ فلما دخل المسجد فقال: أيكم ابن عبد المطلب؟، **قالوا: ذاك الأبيض المترفق، وكان ﷺ متكئا على مرفقه، فأتاه، وقال: أنت ابن عبد المطلب؟ فقال: وجدته، فقال: إني سائلك ومغلظ عليك فلا تجد علي، ثم قال: أنشدك الله، آلله أرسلك رسولًا؟ قال: اللهم نعم، قال: أنشدك الله، آلله أمرك أن تأمرنا أن نصلي خمس صلوات في اليوم والليلة؟**[2] **قال: اللهم نعم، قال: أنشدك الله، آلله أمرك [أن تأمرنا أن]**[3] **نؤدي الزكاة من أموالنا؟ قال: اللهم نعم، [قال: أنشدك الله، آلله أمرك أن نحج البيت إن استطعنا إليه سبيلًا؟ قال: اللهم نعم]**[4] **قال: أنشدك الله، آلله أمرك أن تأمرنا أن نص[وم ر]مضان؟**[5] **قال: اللهم نعم، ثم أسلم وحسن إسلامه}**[6] وكان ذلك سنة خمس من الهجرة.

= سنة خمس للهجرة، وقال الشيرازي: «نزلت سنة ست». انظر مختصر المزني ٦٢، المهذب (١٩٩/١)، العزيز شرح الوجيز (٣١/٧).

(١) في الرسم « ضماد » أو المثبت هو الصواب، وهو ضمام بن ثعلبة الأسدي، قدم على النبي ﷺ سنة خمس، وقيل سنة سبع، وقيل تسع، وروى عنه حديثا واحدا، وهو الذي ذكره المصنف. انظر أسد الغابة (٥٥٣/١)، الإصابة (٤٨٦/٣).

(٢) نهاية ٥٩/ « ب » .

(٣) بياض بالأصل.

(٤) سقط من الأثر، وهو المقصود أصالة من إيراده!.

(٥) ما بين المعكوفين بياض بالأصل.

(٦) متفق عليه من حديث أنس بن مالك، أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب ما جاء في العلم وقوله تعالى: (وقل رب زدني علما) (٦٣) وليس فيه سؤاله عن الحج، ومسلم في كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام (١٢).

وقد أورد المصنف الحديث كحجة لمن قال: بأنَّ الحج فرض بعد الهجرة، مستدلاً على ذلك بأنَّ هذه القصة كانت سنة خمس، وظاهر أن ثبوت القصة في سنة خمس لا ينفي فرضه قبلها، وإنما تكون حجة على من قال بأنه فرض بعد سنة خمس، وقد استدل بها الماوردي في الحاوي (٢٥/٤)، والنووي في المجموع (١٠٦/٧)، على وجوب الحج على التراخي، ووجه استدلالهم =

هذا تمهيد الكتاب.

ومقاصده مختصرة ثلاثة أقسام:

الأول: في المقدمات والسوابق، وهي مرابط صحة الحج ووجوبه ومواقيت الحج.

الثاني: في المقاصد، وهي ما يجب فعله، وتركه في الحج وكيفية وجوه آدابه.

الثالث: في التوابع واللواحق، وهي فوات الحج والدماء الواجبة فيه وأبدالها.

القسم الأول: في المقدمات:

وهي نوعان الشرائط والمواقيت:

القول الأول: في شرائط الحج:

ومجموع الصفات المرعية في صحة الحج واستقرار وجوبه: الإسلام(١)

= به أنَّ حجة النبي ﷺ جاءت متراخية على عن زمن هذه القصة.

(١) قوله: «ومجموع الصفات المرعية في صحة الحج واستقرار وجوبه: الإسلام» أما مراعاة صفة الإسلام لصحة الحج فمُسَلَّمٌ، وأما استقرار الوجوب فقد يُنَاقش ~ فيه، وذلك أنه جزم في الأصول – كما هو مذهب الشافعية – أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة [المستصفى (٧٣/١)، المنخول (ص٨٨)]، ولا معنى لمخاطبة الكافر بفروع الشريعة إلا استقرار وجوب ما ثبت حكمه على هذا النحو في ذمته، وهو موجِب وقوع اللوم عليه الثابت بقوله تعالى ﴿الفيل قريش الماعون الكوثر الكافرون النصر المسد الإخلاص الفلق الناس ﴾ [سورة المدثر، الآية ٤٢، ٤٣]، ولهذا استشكله ابن الصلاح في مشكل الوسيط بقوله: «ما ذكره هو وغيره من كون الإسلام شرطا في وجوب الحج ونحوه مشكل على أصلهم، وما هو مقرر من مذهبنا في أصول الفقه من أن الكفار مخاطبون بالفروع معاقبون عليها»[مشكل الوسيط (٥٨١/٢) بهامش الوسيط].

والعقل والحرية والبلوغ والاستطاعة، فهذه خمسة شرائط.

ولا يعتبر في تصور الحج صحيحًا إلا الإسلام، إذ يجوز للولي أن يحرم عن الصبي الذي لا يميز كما سيأتي(١).

وصحته بطريق الاستدلال(٢) لا يستدعي إلا الإسلام والتمييز، إذ يصح أيضًا من الصبي المميز كالصلاة وغيرها.

ووقوع صحيحه عن فرض الإسلام يستدعي الإسلام والبلوغ والحرية دون الاستطاعة، فالصبي والعبد إذا حجا صح حجهما ولم يقع عن فرض الإسلام لا كالجمعة فإنه يصح منهما ويقع عن الفرض.

فأما استقرار وجوبه في الذمة يستدعي هذه الشرائط مع الاستطاعة، ومقصود هذا السياق بيان الاستطاعة التي يناط بها الوجوب، وهي نوعان **استطاعة المباشرة واستطاعة الاستنابة**.

النوع الأول: استطاعة الاستقلال(٣):

---

(١) انظر: ص(٦١٥).

(٢) كذا، وضبب الناسخ على حرف التاء والدال، إشارة إلى أنه – ربما – يرى أن صوابها (الاستقلال) وليس (الاستدلال)، ولعل (الاستقلال) أقرب للسياق، ويؤيد ذلك أنَّ ما يقابلها في الوسيط قوله «وشرائط صحته دون الوقوع عن حج الإسلام على سبيل المباشرة...» ثم أردفه بقوله: «وشرائط صحته لا بطريق الاستقلال...» ما يومئ إلى أن ما سبقه يقصد به الاستقلال، ويؤيده أيضا أن الجويني [نهاية المطلب (١٢٧/٤)] استعمل فيما قابل به الغزالي في هذا الموضع لفظ «استبداده» أي انفراده، وهو الأقرب للفظ «الاستقلال»؛ والله أعلم.

(٣) كذا، وقد سماها في تقسيمه قبله: «استطاعة المباشرة»، وكذا سماها في الوسيط (٥٨٢/٢)، وقد فصّلها الجويني في نهاية المطلب (١٢٨/٤) بقوله: «الاستطاعة في تولي الحج وتعاطيه بالنفس»، وبناءً عليه فكلاهما يقترب من المعنى الذي أراده الجويني، إلا أن لفظ «الاستقلال» أقرب؛ لحاجة لفظ «المباشرة» إلى التقييد، أي بنفسه، وهو ما قيدها به النووي في المجموع (٦٣/٧)فقال: «ومذهبنا أن الاستطاعة نوعان كما ذكره المصنف (استطاعة) بمباشرته بنفسه، =

وهي معتبرة وفاقًا[1]، قال تعالى: ﴿السجدة الأحزاب سبأ فاطر يس الصافات ص الزمر غافر فصلت﴾[2]، وقال ﷺ في تفسير الاستطاعة: **{زاد وراحلة}**[3]،

= (واستطاعة) بغيره».

(١) انظر التمهيد (٥٢/٢١)، ومراتب الإجماع لابن حزم (ص٤١)، وقد صرّح ابن عبد البر – وهو الظاهر من كلام المصنف هنا – أن الاتفاق على الاستطاعة، وإنَّما الخلاف فيما تعني، فقال في التمهيد (١٢٥/٩): «واختلف العلماء في الاستطاعة التي عنى سبحانه بقوله: ﴿السجدة الأحزاب سبأ فاطر يس الصافات ص الزمر غافر﴾...» وكذا نص على هذا التفصيل النووي في المجموع (٦٣/٧) بقوله: «فالاستطاعة شرط لوجوب الحج بإجماع المسلمين، واختلفوا في حقيقتها وشروطها».

(٢) سورة آل عمرن، الآية ٩٧.

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه برقم (١٦١٤) (٤٤١/١)، والدارقطني في سننه برقم(٦) (٢١٦/٢) من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس، وقال الحاكم: « صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال البيهقي: «لا أراه إلا وهما» ثم رواه عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن موقوفا، وقال: «هذا هو المحفوظ»، ووافقه الألباني في إرواء الغليل (١٦٠/٤).

وأخرجه الشافعي في مسنده برقم (٤٩٢) ص(١٠٩)، والترمذي في سننه برقم(٢٩٩٨) (٢٢٥/٥)، والدار قطني في سننه برقم (١٠) (٢١٧/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى برقم (٨٨٨٥) (٢٣٧/٤) من طريق إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد عن ابن عمر، وقال الترمذي: « هذا حديث لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم بعض أهل الحديث في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه»، ونقل ابن الصلاح عن الشافعي تضعيفه في مشكل الوسيط (٥٨٢/٢) بهامش الوسيط، وضعفه ابن عبد البر من أجل الخوزي في التمهيد (١٢٥/٩-١٢٦)، وضعفه الألباني في ضعيف الترمذي (٣٦٣/١).

وأخرجه الدارقطني في سننه برقم (٢٤٢٤) (٢١٨/٣) من طرق أخرى من حديث جابر بن عبد الله، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وابن عباس، وعبد الله بن مسعود، وضعفها ابن حجر في تلخيص الحبير (٤٨٥/٢).

وضعفه كذلك ابن المنذر وكل حديث في الباب؛ كما نقل عنه ذلك النووي في المجموع (٧٨/٧) =

فالاستطاعة تتعلق بأربعة أمور: البدن، والطريق، والزاد، والراحلة، فإذا تطرق خلل إلى واحد من ذلك تنعدم به الاستطاعة.

أما الراحلة: فالقدرة عليها شرط عندنا، والقادر على المشي لا يلزمه الحج، إلا أن تكون مسافة من مسافة القصر فيجب المشي على القوي، فإن كان يناله ضرر ظاهر فلا يجب عليه، وحدُّه ما يذكر في الضرر الذي ينال الراكب، فالمشي في هذه القدر كالركوب في السفر الطويل.

= فقال: «لا يثبت في الباب حديث مسند، قال وحديث (ما السبيل؟ قال: الزاد والراحلة) ضعيف» ووافقه على ذلك النووي في الموضع المشار إليه.

وقال مالك ~[1]: يجب المشي على القوي، وهو مخالفه[2] الحديث المفسر للآية؛ ولأننا فهمنا اعتبار الشرع نوعًا من اليسر دفعًا للمشقة، وضرر المشي عظيم، ثم إنْ كان لا يستمسك على الراحلة فلا يلزمه الحج إلا أن يقدر على

---

(١) انظر الاستذكار (٦١/١٢)، والتلقين (٧٨/١)، والذخيرة (١٧٧/٣)، والشرح الكبير للدردير (٦/٢).

واعلم أن المصنف هنا قد احتج على مالك بمخالفته للحديث المفسر للآية، وهو تفسير النبي ﷺ للسبيل في الآية عندما سئل عنه، فقال: {الزاد والراحلة} – على ما ذكرناه من تضعيف النُّقَّاد له - والحق أن كلا من مالك، والمصنف والشافعية عمومًا، خالفوا ظاهر الحديث؛ لأن ظاهر الحديث يحصر الاستطاعة في الزاد والراحلة، والمصنف هنا قيده بالبعيد الذي بينه وبين الحرم مسافة قصر، ولم يشترط ملك الراحلة فيما دون ذلك، فالحج عنده يلزم من كان قريبا من الحرم ولو لم يملك راحلة، وهو بذلك خارج عن عموم الحديث، ولا سبب لخروجه إلا أنه لاحظ قدرة القريب على الحج بدون راحلة فلم يعتبرها، وهو ما فعله مالك، ولكنه طرد هذا المعنى في القريب والبعيد، فأوجب الحج على القادر عليه ولو ماشيا بدون راحلة إذا قدر على ذلك سواء كان بعيدا أو قريبا، وهو نفس المعنى الذي أوجب به الشافعية على القريب الحج ولو لم يملك راحلة، وأسقطوه عن البعيد الذي يملك الراحلة إذا لم تساعده قوته على الحج عليها، فكان مذهب مالك أقيس، وأبعد عن الاضطراب، خاصة أنهم لما فسروا الاستطاعة قالوا: أنها إمكان الوصول إلى البيت بلا مشقة عظيمة، وهو معنى متحقق في كل العبادات المفروضة، وحملوا تفسير النبي ﷺ على أنه خرج مخرج الغالب.

ولعل الإمام الجويني قد استشعر قوة هذا المعنى، فرفضه دون أن يبرر هذا الرفض، واكتفى بالتعويل على تفسير النبي ﷺ في نصرة كلامه فقال في نهاية المطلب (١٢٨/٤): «ثم المتبع عندنا تفسير رسول الله ﷺ، وليس على الأيد [أي القوي] القادر على المشي أن يحج ماشيا إذا بعدت المسافة، ولا نعتمد في ذلك مسلكا معنويا، فإن الضرر الذي يلحق القوي في المشي من خمسين فرسخا، قد يقل ويقصر عن الراكب الضعيف بسبب الركوب في المسافة الطويلة، فليقع التعويل على تفسير رسول الله ﷺ الاستطاعة بالزاد والراحلة في محاولة الرد على مالك في قوله: يجب المشي على القادر عليه».

(٢) كذا في المخطوط، ولعل الصواب « وهو مخالف للحديث » والله أعلم.

محمل، فإن لم[1]/ يقدر إلا على شِقِّ محمل ووجد شريكًا يلزمه، وإلا فلا، ولو كان يتسع ماله لمحمل تام ولكنه يكتفى بشق ولم يجد شريكًا فلا يلزمه، والزائد من المؤن المجحفة المانعة من الوجوب، فأمَّا إذا لم يجد مؤونة المحمل ووجد مؤونة الراحلة ولكن يناله معه ضرر.

قال الشيخ أبو محمد[2]: إن كان بين ركوب الراحلة والمحمل من الضرر عليه ما بين المشي وأصل الركوب فلا يكون مستطيعًا، وقال غيره: إن ظهر خوف مرض من ركوب الراحلة لم نجعله مستطيعًا والحدان متقاربان.

أما الزاد: فالمراد به أن يملك فاضلًا عن قدر حاجته ما يبلغه إلى الحج، والمراد بالمبلغ نفقة الذهاب والإياب، ونفقة الأهل والولد، وما يخلفه عليهم إلى الرجوع إليهم، فإن لم يكن له أهل ولا قريب، فنفقة الذهاب معتبرة، وفي نفقة الإياب وجهان:

أحدهما: أنه لا يعتبر إذ سائر البلاد عنده على وتيرة.

والثاني: أنه يعتبر؛ لأن النفوس نازعة إلى الأوطان[3].

ولا شك أنه[4] إن كان له مسكن مملوك اعتبر نفقة الإياب ولا نكلفه بيعه وإبداله، وفيه احتمال.

ثم **الأقارب** في هذا الحكم من جملة الأهل والمحارم وغيرهم؛ لأنَّ مفارقتهم عظيم.

---

(١) نهاية ٦٠/أ.

(٢) انظر نهاية المطلب (١٣٠/٤).

(٣) صحح ابن الصلاح في مشكل الوسيط (٥٨٣/٢) بهامش الوسيط اعتبار نفقة الإياب، ونقل عن "بحر المذهب" أنه ظاهر المذهب، وأنه نص عليه في الإملاء.

(٤) كتب الناسخ: «لو»، ثم ضرب عليها.

أما **المعارف** والأصدقاء فالاستبدال بهم هين.

ثم مهما وجد البُلغة كما ذكرنا يلزمه الحج، وإن كانت الأسعار غالية والسنة مقحطة فإنَّ ما وجد بثمن المثل وإن علا يجب بذله؛ ولذلك قلنا: من يجد الماء بثمن غالي[1]، هو ثمن مثله، بالإضافة إلى الحال لزمه الشراء إذا قدر، ولو كان لا يباع إلا بغبن لا يلزمه، فإذا كان المقصود موجودًا بثمن المثل والمال عتيد فالاستطاعة حاصلة.

وأما قولنا ينبغي أن يفضل عن قدر الحاجة: يعني به المسكن والعبد الذي يخدمه وهو يحتاج إليه ودست[2] ثوبه الذي يلبسه وديونه التي يفتقر إلى قضائها وما يخلفه على أهله من النفقة، وكل ذلك غير محسوب عليه وإنما الزاد ما يفضل عنه، وهذا جاري[3] مجرى الكفارات فإن اليسار المعتبر فيها جار على هذا الترتيب.

فروع ثلاثة:

أحدها: أنَّه لو فضل عن حاجاته ما ذكرناه ولكن كان يخاف على نفسه

---

(١) كذا، والأرجح والأجود «غالٍ» عند الوقف عليها، قال ابن مالك: «والمنقوصُ غَيرُ المنصوب، إن كان منوّناً فاستصحابُ حذف يائه أجود»["التسهيل"(ص٣٢٨)]، وإثبات ياء المنقوص واجب في حالات ثلاث: أن يكون محذوف الفاء أو العين، أو إذا كان منصوبا، فإذا كان مرفوعا أو مجرورا – وهي حالتنا - جاز إثبات يائه وحذفها، والأرجح الحذف، أما الإثبات فقد جاء الوقف بإثبات الياء عن ابن كثير وورش في مواضع، كقوله تعالى: {ولكل قوم هادي}، وكذا كقراءته: {وما لهم من دونه من والي}، {ما عند الله باقي}.[وانظر: شرح الكافية الشافيةلابن مالك(١٩٨٥/٤)، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالكلابن هشام(٣٤٤/٣-٣٤٥)، وشرح قطر الندى, لابن هشام(ص٣٢٦-٣٢٧)].

(٢) تقدم القول على كلمة الدست.ص(٤٢٤).

(٣) سبق التعليق –قريباً- على جواز إثبات الياء في المنقوص المرفوع، وإن كان على خلاف الأرجح.

العنت على حاله، حلَّ له النكاح، - إلا ما لو لم يملك طَوْل الحرة - فلا يلزمه الحج ما لم يفضل عن هذه الحاجة؛ فإن هذه الحاجة ناجزة والحج على التراخي، وإذا سلط على نكاح الإماء بمثل هذه الحاجة فدفع وجوب الحج به أولى[١].

الثاني: حكى العراقيون عن **ابن سريج** أنَّه يترك في يده رأس ماله الذي للتجارة فيه يتبلغ، كما يترك مسكنه وثوبه؛ لأنَّ تكليفه الانسلاخ من ذات يده وصرف رأس ماله إلى الحج إلحاق له بالمساكين.

ثم زَيَّفوا هذا النقل، وقالوا رأس المال مصروف في أهبة الحج[٢]/ بخلاف المسكن والعبد، وما ذكره ابن سريج غير منفك عن احتمال، ثم لا يخفى أن أمر الكفارات أهون من الحج في هذا؛ إذ البدل عتيد[٣] فيهما بخلاف الحج[٤].

الثالث: من لا يملك النفقة للذهاب وهو كسوب قال **العراقيون**: لا يلزمه الخروج اعتمادًا على الكسب، فإنَّ ذلك قد ينقطع، وضرر الكسب مع السفر يزيد على ضرر المشي، فليكن الزاد عتيدًا إلا أن تكون المسافة قصيرة، فعند ذلك ينظر فإن كان كسبه في يوم يكفيه لأيام يلزمه الخروج، وإن كان لا يكفيه ليومه لا يلزمه، وفيما ذكروه احتمال؛ لأن القدرة على الكسب في يوم الفطرة لم يُجعل كملك الصاع، ولكن لا يبعد أن يقال الكسب إذا أمكن فهو كالمشي[٥].

أما الطريق فيعتبر أن يكون آمنًا من كل ما يوجب خوفًا في النفس والمال، وفيه ثلاث مسائل:

---

(١) ذكر الجويني في نهاية المطلب(١٣٢/٤) أن ما قطع به العراقيون هنا ليس منصوصا عليه؛ بل هو قياس طرقه.

(٢) نهاية ٦٠/ب.

(٣) العتيد: الحاضِرُ المُهَيأُ [أنظر: تاج العروس(٣٤٨/٨)] مادة « عقد » .

(٤) انظر: الحاوي (١٣/٤).

(٥) انظر: المجموع (٦٦/٧)، وأسنى المطالب (٤٤٤/١).

أحدها: أنَّه لو كان على المراصد من يطلب مالًا ولم يقدر على دفعهم لم يلزمه الحج؛ فإنه خسران مال بباطل، لا لكثرة المؤونة لغلاء الأسعار، ولو قدر على دفعهم ببذرقة[١] تُغَلِّبُ على الظن الخلاص منه بها فهل يلزمه استئجار من يبذرقه إذا كان في المال وفاء به، فعلى **وجهين:**

أحدهما: يلزمه؛ لأنَّ هذه أجرة بحق، والبذرقة أهبة من أهب الطريق.

والثاني: وهو الأصح أنَّه لا يلزمه؛ لأن سببها خوف الطريق، والأمن شرط في الطريق، ولو فتح هذا الباب للزم استئجار عسكر إذا وفى المال به، وهو خلاف ما فهمه الأولون من الأمن المعتبر، ثم لا يشترط في الأمن الثقة بالسلامة، فإن ذلك لا يكفى في الحضر، **{بل المسافر وماله لعلى قَلَتٍ**[٢] **إلا ما وقى الله}**[٣]، بل المعتبر في كل سفر ما يليق به[٤].

الثانية: المرأة كالرجال في الاستطاعة بالزاد والراحلة، وتزيد عليه في أنها عورة تحتاج إلى محرم يبذرقها؛ فإنها مقصودة في نفسها من سائر الأجانب، فأمنها بمساعدة محرم، فإن فقدت فلا يلزمها، ولا يستقر في ذمتها؛ إلا أن يساعد

---

(١) كلمة فارسية أصلها مركب من (بَذْ) و(وراه) ومعناها الطريق الردئ فعربت الهاء بالقاف، وأعجموا الذال، والمقصود الخُفارة: يقال: بعث السلطان بَذْرَقَة مع القافلة، انظر: تاج العروس(٣٦/٢٥).

(٢) القلت: هو الهلاك. انظر تهذيب اللغة (٦٤/٩)، تاج العروس (٤٢/٥) مادة « قلت » .

(٣) هذا لفظ حديث روي مرفوعاً رواه السلفي بإسناده إلى أبي هريرة، وذكره الديلمي في الفردوس (٥٠٦٥) (٣٥٣/٣) من حديث أبي هريرة بدون إسناد، وذكره المعافى بن زكريا في الجليس الصالح (٥٨٦/١) حديثا عن النبي ﷺ، وكذا القرطبي في تفسيره (١٥١/٥)، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٣٠٥/٧): «هذا الحديث غريب ليس في الكتب الستة ولا المسانيد »، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٣٨٣/٣)، ونسبه ابن قتيبة في غريب الحديث (٥٦٤/٢) للأصمعي عن رجل من الأعراب.

(٤) انظر: أسنى المطالب (٤٤٦/١)، ومغني المحتاج (٢١٥/٢).

جَمْعٌ من النساء[١]، فمن أصحابنا من أوجب الخروج في رفقة تأمن بهن.

وقال **القفال**: لا يلزمها ما لم تكن مع واحدة منهن محرم[٢]، فقد يتفق أمر يفتقرن إلى الاستعانة بذي المحرم، وهذا حسن يؤيده الخلوة فلا يحل للمرأة أن تخلوا[٣] برجال إلا إذا كان فيهم محرم لها، ولا للرجل أن يخلوا بنسوة إلا أن يكون محرم واحدة منهن، فلو خلا عشرون رجلا بعشرين امرأة [٤]/وفيهن واحدة هي محرم واحد جاز، وقد نصَّ **الشافعي** على أنه لا يجوز للرجل أن يؤم نساء منفرداتٍ إلا أن تكون فيهنَّ مَحرمٌ له[٥].

فرع: إن ساعدها المحرم أو الزوج بأجرة ففي لزومه ما في أجرة البذرقة وهذا أولى باللزوم، وهو الظاهر، لأنَّه في حقها كزيادة محمل في حق الضعيف،

---

(١) اشترط العدد في النساء، ولم يذكر في ذلك إلا قولا واحدا، وذكر الرافعي في العزيز[٢٣/٧] «أن عليها أن تخرج مع المرأة الواحدة» وذكر أنه محكي عن الإملاء، ولم يَذْكُر في ذلك قولا يشترط فيها العدد، وكذا علق ابن الصلاح على الوسيط في مشكله(٥٨٥/٢) بقوله: «وهذا غير القول المحكي من أنه تكفي امرأة واحدة».

بل إن الرافعي ذكر أن جماعة من الأئمة - وهو رواية عن الكرابيسي - اختاروا أن «عليها أن تخرج وحدها إذا كان الطريق مسلوكًا» العزيز(٢٣/٧) ومال إلى المنع، ونقله عن الروياني.

(٢) قال ابن الصلاح: «وما قاله القفال من أنه يعتبر أن تكون مع واحدة منهن محرم الأصح خلافه، وأنه لا يعتبر ذلك، لأنهن إذا كن عددا انتشر أمرهن بدون ذلك» مشكل الوسيط(٥٨٥/٢) بهامش الوسيط، وبالرغم من تحسين المصنف لاختيار القفال؛ إلا أن الرافعي في العزيز(٢٢/٧-٢٣) جعلهما وجهين، ثم قال: «وأصحهما لا؛ لأن النساء إذا كثرن انقطع الأطماع، عنهن وكفين أمرهن».

(٣) كذا والصواب: (تخلو).

(٤) نهاية ٦١/أ.

(٥) انظر: الأم (٢٨١/١)، ونصه يدلُّ على الجواز بخلاف ما ذكره الغزالي ~، حيث قال الشافعي: «وإن لم يكن فيهنَّ ذوات محرمٍ كرهت ذلك له، وإن صلى بهنّ فلا بأس إن شاء الله تعالى» .

ومنهم من قال ليس هذا من المؤن الغالبة فلا يلتزم[١].

الثالثة: قال **الشافعي**[٢]: ولا يتبين لي أن أوجب عليه ركوب البحر.

وقال في موضع آخر: لا أوجبه عليه إلا أن يكون أكثر عيشه في البحر[٣].

فاختلف الأصحاب على أربعة طرق[٤]:

---

(١) انظر: أسنى المطالب (٤٤٧/١)، ومغني المحتاج (٢١٨/٢).

(٢) انظر: الأم (١٢٠/٢)، وبنحوه مختصر المزني(١٥١/٤) مطبوع مع نهاية المطلب.

(٣) وعزاه الرافعي في العزيز (١٧/٧) إلى الإملاء.

(٤) كذا قَسَّمها المصنف، وقَسَّم الرافعيُّ هذه الطرق والأقوال إلى قسمين: مثبتين، ونافين، ثم جعل للمثبتين طريقين، وللنافين أربعة طرق، فتحصل من هذا طرق ستة لا أربعة كما ذكر المصنف هنا، لكنه قَرَّب بين الطريقين الثالث والرابع من قسم النافين، فنتج عن هذا أن الطرق خمسة على التحقيق، كما عزا معظم الأقوال:

قال الرافعي في العزيز (١٧/٧-١٨): «والأصحاب منقسمون إلى مثبتين للخلاف في المسألة وإلى نافين له وللمثبتين طريقان (أحدهما) أن المسألة على قولين مطلقا حكاه الشيخ أبو محمد وغيره (أحدهما) أنه يلزم ركوبه للظواهر المطلقة في الحج (والثاني) لا لما فيه من الخوف والخطر (وأظهرهما) أنه إن كان الغالب منه الهلاك أما باعتبار خصوص ذلك البحر أو لهيجان الأمواج في بعض الأحوال لم يلزم الركوب، وإن كان الغالب السلامة ففيه قولان (أظهرهما) اللزوم كسلوك طريق البر عند غلبة السلامة (والثاني) المنع لأن عوارض البحر عسرة الدفع، وعلى هذا لو اعتدل الاحتمال فيلحق بغلبة السلامة أو بغلبة الهلاك؟ تردد كلام الأئمة فيه (وأما) النافون للخلاف فلهم طرق (أحدها) القطع بعدم اللزوم وحمل نصه في الإملاء على ما إذا ركبه لبعض الأغراض فصار اقرب إلى الشط الذي يلي مكة (والثاني) القطع باللزوم وهذا قد أشار إليه الحناطي وغيره (والثالث) وبه قال أبو إسحاق الاصطخرى انه إن كان الغالب الهلاك لم يلزمه وان كان الغالب السلامة لزم واختلاف النص محمول على الحالين، وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله (والرابع) تنزيل النصين على حالتين من وجه آخر إن كان الرجل ممن اعتاد ركوب البحر كالملاحين وأهل الجزائر لزمه وإلا فلا لصعوبته عليه، حكى الطريقة هكذا على هذا العراقيون وطائفة، ونقل عن بعض الأصحاب اللزوم عند جرأة الراكب وعدمه عند =

منهم من قال: في المسألة **قولان**:

أحدهما: لا يجب؛ لأنَّه مهلكة، والخارج يعد ناجيًا، قال الله تعالى: ﴿قَالَ تَعَالَىٰ: ﴾﴿بِسۡمِ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾[1].

والثاني: يجب؛ لأنَّ الغالب السلامة عند تهيؤ السفينة واعتدال الرياح، فمهابة القلوب لا مبالاة به.

ومنهم من نزل على **حالين**: فقال لا تجب على المستشعر[2]، وفي غيره **قولان**.

ومنهم من قال: يجب على غير المستشعر، وفي المستشعر قولان.

ومنهم من قطع بأنه لا يجب الركوب أصلًا، فإنه مخافة عظيمة، وأَوَّلَ نص الشافعي على متوسط البحر إذا كان إلى جانب مكة أقرب، وأنه متردد في البحر على كل حال، وذلك أقرب فهو أولى.

التفريع:

حيث لا نوجب فلو توسط البحر واستوت الجهات، فإن كان يفتقر في الانصراف من مكة إلى ركوب البحر فلا يلزمه التوجه إليها، وإن وجد طريقًا آخر: فيه وجهان يلتفتان على الـمُحْصَر إذا أحاط به العدو من كل جانب[3]، ثم

= استشعاره وهذا قريب من الطريقة الأخيرة ويشبه أن يكون هو هي وإنما الاختلاف في العبارة ».

(١) سورة العنكبوت، الآية ٦٥.

(٢) والمراد بالمستشعر: ضعيف القلب الذي لا يملك الجرأة على ركوبه، ويستشعر الهلاك به. انظر نهاية المطلب (١٥١/٤)، المجموع (٨٣/٧).

(٣) أي: (ان قلنا) له التحلل فله الانصراف (وإن قلنا) لا فلا لأنه لم يستفد به الخلاص فليس له الانصراف قال في التتمة وهو المذهب العزيز للرافعي (٢٢/٧).

كل هذه التفاصيل في البحر المركوب غالبًا[١]، فأما المهلك غالبًا فلا يجب ركوبه، بل محرم، وكل ذلك إذا اغتلم البحر المركوب، واضطربت الرياح.

فإن قيل: ومتى يحل الركوب؟

قلنا: إذا كانت السلامة غالبًا، وإن كان الهلاك غالبًا فمحرم، وإن تعارض الاحتمالان فالكراء بأجرة، وفي التحريم تردد، وكان الشيخ أبو محمد[٢] يقطع فيه بالتحريم[٣]، وقد اختلف الأصحاب في ركوب البحر الخطر لأجل الجهاد، فمنهم من جَوَّز ذلك؛ لأنَّ مآل المقصد غرر وتعرض للهلاك، ومنهم من قال يحتمل في القتال لا في الطريق[٤].

أما البدن فلا يعتبر فيه إلا قوة يستمسك بها على الراحلة أو المحمل، والأعمى يجب عليه الحج ولا يندفع الوجوب بالعمى، نعم قد يحتاج إلى مزيد تعهد وتفقد فهو[٥]/كالمرأة والمجنون لا حج عليه، لا بالاستقلال ولا بالاستنابة، والولي لو حج به كما سنصف[٦] فما يزيد بسبب السفر فمضمون عليه من الخرج، إلا أن ينفق إقامته في أيام الحج حتى يتأدى فرض الإسلام، فإذ ذاك لا يضمن النفقة[٧].

وأما الحجر بالتبذير فلا يمنع وجوب الحج، بل ينفق عليه وليه بنفسه، أو

---

(١) أي إذا كان الغالب السلامة، انظر: العزيز للرافعي (٢١/٧).

(٢) انظر نهاية المطلب (١٥٣/٤).

(٣) وقال الجويني في التحريم: «وفيه نظر» نهاية المطلب (١٥٣/٤).

(٤) انظر: نهاية المطلب (١٥٣/٤)، والمجموع (٨٤/٧).

(٥) نهاية ٦١/ب.

(٦) كتب الناسخ: «فلا»، ثم ضرب عليها.

(٧) انظر: أسنى المطالب (٤٤٥/١)، ومغني المحتاج (٢١٨/٢).

ينصب عليه قوَّامًا منفقًا عليه من ماله بالعدل[1].

هذا بيان أركان الاستطاعة[2]، فإذا حصلت: وجب الحج، ولم تجب

---

(١) انظر: العزيز (٢٧/٧)، والمجموع (٦٢/٧)، وتحفة المحتاج (٢٦/٤).

(٢) كذا اقتصر المصنف هنا وفي الوسيط، وقال الرافعي: «(واعلم) أنَّ الأئمة شرطوا في وجوب الحج أمرين آخرين لم يُصَرِّح بهما في الكتاب:

(أحدهما) إمكان المسير وهو أن يبقى من الزمان عند وجدان الزاد والراحلة ما يمكنه المسير فيه إلى الحج السير المعهود (أما) إذا احتاج إلى أن يقطع في كل يوم أو في بعض الأيام أكثر من مرحلة لم يلزمه الحج.

(والثاني) قال صاحب التهذيب وغيره: يشترط أن يجد رفقة يخرج معهم في الوقت الذي جرت عادة أهل بلده بالخروج فيه، فإن خرجوا قبله لم يلزمه الخروج معهم، وإن أخروا الخروج بحيث لا يبلغون إلا بأن يقطعوا أكثر من مرحلة لم يلزمه أيضا، وفى قوله بعد هذا الفصل (وله أن يتخلف عن أول قافلة) ما يشعر باعتبار وجدان القافلة، ومن أطلق القول باعتباره من الأصحاب فكلامه محمول على غالب الحال، فان كانت الطرق بحيث لا يخاف الواحد فيها، فلا حاجة إلى الرفقة والقافلة، ذكره في التتمة، وبهذا الفقه يتبين دخول هذا الشرط تحت اعتبار أمن الطريق» العزيز(٢٨/٧-٣٠)، وردَّ ابن الصلاح الأول منهما على الرافعي بقوله: «...فاستدرك عليه الشيخ أبو القاسم الرافعي على ما في شرحه للوجيز في تركه شرطا خامسا، وهو أن يبقى زمان يتمكن من السير فيه لإدراك الحج السير المعتاد من غير حاجة أن يزيد فيه على المعهود سياقة متبعة ... وليس الأمر في ذلك على ما قاله، فإن ذلك شرط استقرار الحج في ذمته حتى يجب عند موته أداؤه من تركه، كما صرح به من بعد هذا في شروط الاستطاعة وليس شرطاً لأصل وجوب الحج فإنه إذا وجدت الاستطاعة من المسلم البالغ العاقل الحر وجب عليه الحج في الحال، بمعنى أنه يجب عليه الشروع في مقدماته، وهذا كالصلاة، فإنها تجب بأول الوقت قبل مضي زمان يسعها، ويمكنه فعلها فيه» .مشكل الوسيط (٥٨٧/٢) بهامش الوسيط.

لكن النووي لم يرتض رَدَّ ابن الصلاح للشرط الخامس الذي أورده الرافعي، فقال في: روضة الطالبين(٢٨٧/٢): « قلت أنكر الشيخ أبو عمرو بن الصلاح على الإمام الرافعي رحمهما الله اعتراضه على الغزالي، وجعله إمكان السير ركنا لوجوب الحج، وقال: إنما هو شرط استقرار الحج في ذمته ليجب قضاؤه من تركته لو مات قبل الحج، وليس شرطا لأصل وجوب الحج، بل =

المبادرة، فإنَّه على التراخي[1]، ولكن يستقر في الذمة إذا مضت على الاستطاعة مدة تتسع للحج لو اشتغل به.

فلو استطاع فلم ينهض فعاوده الفقر أو الجنون أو شيءٌ من الدوافع قبل مضي مدة الإمكان؛ بيّن أنَّه لم يكن واجبًا، ولا يحكم باستقراره في ذمته، ولو تخلف فمات بعد حج الناس وقبل الرجوع، فالحجُ دَينٌ مستقرٌ في ذمته يخرج من تركته؛ لأنَّه لو خرج لكان موته بعد الحج.

ولو هلك ماله بعد حج الناس حيث تُعتبر نفقة الإياب فقد تبين الآن فقره بالإضافة إلى وقت الإياب، قال الصيدلاني: نتبين أنَّه لم يكن لازمًا، وفيه احتمال من حيث أنَّه هلك أولاً، وهذه جائحة بعد تقدير الفراغ من الحج، ولكن الظاهر ما ذكره.

والاستقرار الذي أطلقناه لا نريد به التعصية بمجرد التأخير، ولكن له

= متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حُر لزمه الحج في الحال، كالصلاة تجب بأول الوقت قبل مضي زمن يسعها، ثم استقرارها في الذمة يتوقف على مضي الزمان، والتمكن من فعلهما. والصواب ما قاله الرافعي وقد نص عليه الأصحاب كما نقل لأن الله تعالى قال ﴿السجدة الأحزاب سبأ فاطر يس الصافات ص الزمر غافر﴾ وهذا غير مستطيع فلا حج عليه، وكيف يكون مستطيعا وهو عاجز حسا، وأما الصلاة فإنما تجب في أول الوقت لإمكان تتميمها ».

(١) كذا أطلق المصنف، وذكر الرافعي في العزيز (٣١/٧): «وقال مالك وأحمد والمزني رحمهم الله أنه على الفور» فنسب للمزني القول بأن الحج على الفور، ولعل ذلك وهم منه ~، فإن المصنف هنا نقل عن الجويني في نهاية المطلب (١٦١/٤) إطلاق القول في المذهب، لكن الجويني لم يورد نص المزني في مختصره، بل أورد صدر الفقرة، وبالرجوع إلى النص الكامل للمختصر (ص٩١) وجدنا أن المزني صرح بأنه على التراخي، واستدل لهذا القول، كما أن الباحث ناصر محيي الدين ناجي في رسالته بعنوان "الإمام المزني ومخالفته للإمام الشافعي في كتاب المختصر" أورد تسعا وستين مسألة فيها مخالفة بين المختصر ومذهل الشافعي، ليس من بينها هذه المسألة.

فائدتان:

أحدهما: أنَّه لو مات قبل الأداء عصى[١].

والثاني: أنه دَينٌ في تركته يستخرج من رأس ماله عندنا، أوصى أو لم يوص.

ومن الأصحاب من قال: لا يلقى الله عاصيًا إذا جاز له التأخير، وهذا إسقاط لحقيقة الوجوب، وإنما جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة[٢]، وركوب

---

(١) كذا جزم هنا، وفي الوسيط (٥٨٧/٢) استظهر التعصية دون جزم، على أنه في كتب الأصول [انظر المستصفى(٢٢٨/١)، والمنخول(ص١١٣، ١٢١)] ردَّ هذا القول، بل جعله في المستصفى خلاف إجماع السلف! قال: «بل محال أن يعصي وقد جُوِّزَ له التأخير، فمن فعل ما يجوز له كيف يمكن تعصيته!»، والغزالي في هذا اضطربت أصوله وفروعه، خلافا لشيخه الجويني، فقد أثبت في البرهان(٢٣٤/١) أنه يعصي بهذا، ورد على من يقول أنه غير عاصٍ، واعتبره قولٌ لبعض الفقهاء، وفي نهاية المطلب(١٦١/٤-١٦٢) بل اعتبر «نفي التعصية غلط غير معتد به»، فظهر اطراد القاعدة عند الجويني، واضطرابها عند الغزالي، لكن نقل ابن الصلاح ما يفيد أن الغزالي لم يكن ذاهلا عن هذا الاضطراب، فقال ابن الصلاح: «قال في تدريسه الكتاب: الذي عليه أكثر الفقهاء أنه يعصي، والمختار في الأصول أنه لا يعصي». مشكل الوسيط(٥٨٨/٢) ، فكأنه جرى في كل فن بحسبه، فعندما صنف في الأصول جرى بحسب ما ترجح له فيها، أما عندما صنف في الفقه فقد جرى على ما جرى عليه الفقهاء والله أعلم.

(٢) رد في المستصفى(٢٢٨/١-٢٢٩) على هذا القول، فقال: «فإن قيل: جاز له التأخير بشرط سلامة العاقبة؟ قلنا: هذا محال، فإن العاقبة مستورة عنه، فإذا سألنا وقال: العاقبة مستورة عني، وعلي صوم يوم، وأنا أريد أن أؤخره إلى غد، فهل يحل لي التأخير مع الجهل بالعاقبة، أم أعصي بالتأخير؟ فلا بد له من جواب، فإن قلنا: لا يعصي فَلِمَ أثم بالموت الذي ليس إليه؟! وإن قلنا: يعصي، فهو خلاف الإجماع في الواجب الموسع، وإن قلنا: إن كان في علم الله تعالى أنك تموت قبل الغد فأنت عاص وإن كان في علمه أن تحيا فلك التأخير، فيقول: وما يدريني ماذا في علم الله؟! فما فتواكم في حق الجاهل؟ فلا بد من الجزم بالتحليل أو التحريم».

الخطر اعتمادًا على الأداء.

وقال بعض الأصحاب: إن استشعر من نفسه العضب[1] لزمه البدار، وعصى بالتأخير.

ومنهم من قال: لا يلزم، وإنما هو مقتحم غررًا في التأخير، وتردد الأصحاب في الموت في أثناء وقت الصلاة، والصحيح فيه التعصية أيضا لتحقق معنى الوجوب.

فرع: إذا أخَّر فطرأ العضب عصَّيناه، وإن أمكن الاستنابة؛ لأنه فَوَّت ما هو الـمُبْدَل، ثم فائدة التعصية التضييق عليه في الاستنابة، بخلاف ما لو كان معضوبًا من الأصل، فإنَّ الاستنابة في حقه على التراخي كالمباشرة في حق القادر.

وذكر **الفوراني** وجها: أنه لا تتضيق الاستنابة في العضب الطارئ، ثم فرَّع على التضييق، وقال لو امتنع[2]/ فهل للقاضي إجباره على الاستنابة؟ فيه وجهان، ورُجِّحَ وجه الإجبار، وفيه بُعدٌ؛ لأنَّ هذه عبادة لا يتعلق بتركها حد، بخلاف الصلاة، فإن الممتنع عن قضائها يزهق لإقامة الحد، ولكن وجهه أن التحصيل دونه ممكن في الاستنابة بخلاف سائر العبادات[3].

فإن قيل: إذا كان الحج على التراخي فلِمَ لا يجوز للضرورة أن يحج عن غيره أجيرًا ويتطوع قبل الفرض؟

قلنا: ذلك على خلاف القياس، ومستنده ما روي أنَّه ﷺ **{رأى رجلا يلبي**

---

(١) العَضْبُ: الإزْمَانُ، يقال: عَضَبَتْه الزَّمانَة تَعْضِبه عَضْباً إذَا أقعدته عن الحَرَكة وأَزْمَنَتْه. وقال أَبُو الهَيْثَم: العَضْب: الشَّلَلُ، والخَبَلُ، والعَرَجُ. انظر: تاج العروس(٣٩٠/٣) مادة « عضب » .

(٢) نهاية ٦٢/أ.

(٣) انظر: نهاية المطلب (١٦٣/٤)، والغرر الهية (٢٧٧/٢).

عن شبرمة فقال: أحججت عن نفسك؟ فقال: لا، قال: هذه عنك، ثم حُج عن شبرمة}[1] فإذا وجب عليه أن يقدم فرض إسلامه على الحج المستحق فبأن يجب التقديم على التطوع أولى؛ لأنَّه عبادة العمر ومعاودته عسير، والعمر قد لا يساعد، فتفريغ القلب عنه عند الاشتغال به أولى[2].

ثم فرعنا عليه أن فرض الإسلام يقدم على القضاء والنذر، وكل فرض مقدم على النفل، وفي القضاء والنذر تردد.

وميل الشيخ أبي محمد[3] إلى تقديم القضاء، لأن النذر وجوبه بتبرعه بالإيجاب، والتسوية محتملة.

وإنما يُتَصَوَّر القضاء قبل حج الإسلام في حق العبد، إذا أفسد الحج فيلزمه القضاء، ولا يقع قضاؤه عن حجة الإسلام.

وكل حجٍّ لو تمَّ لم يقع عن حجة الإسلام فقضاؤه أيضاً لا يقع[4].

وغير المستطيع إذا تكلف وتحمل المشقة وشَرَعَ في الحج وأتمَّ وقع عن حجة الإسلام؛ لأنَّ الاستطاعة معتبرة تحققًا، ولأننا في الانصراف إلى الوجوب،

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (١٨١٣) (٩٧/٢)، وابن ماجة في سننه (٢٩٠٣) (٩٦٩/٢)، وابن حبان في صحيحه (٣٩٨٨) (٢٩٩/٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٣٠٣٩) (٣٤٥/٤)، والطبراني في المعجم الكبير(١٢٤١٩) (٤٢/١٢)، والدارقطني في سننه (١٥٧) (٢٧٠/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٩٣٦) (٣٣٦/٦) كلهم من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال البيهقي: «هذا إسناد صحيح ليس في الباب أصح منه»، وقال ابن الملقن في البدر المنير (٤٦/٦): «إسناده صحيح على شرط مسلم»، وكذا قال الألباني في صحيح أبي داود (٧٦/٦).

(٢) انظر: الحاوي (٢١/٤)، والعزيز (٣٤/٧)، والمجموع (١١٧/٧).

(٣) انظر: نهاية المطلب (١٤٤/٤)، وجعله الجويني احتمالاً ظاهراً، ولم يبين المصنف هنا ميله، لكنه صَرَّح به في الوسيط(٥٨٩/٢) بأن «الأولى تقديم القضاء».

(٤) انظر: نهاية المطلب (٣٤١/٤).

بخلاف الرق والصبا، فلو أفسد لزمه القضاء، ويقع قضاؤه عن حجة الإسلام، لأنه لو تم[١] لوقع عنه، وكذلك لو شرع غير المستطيع في الحج ونوى التطوع لغت نيته، وانصرف إلى حجة الإسلام لاستحقاق الترتيب، كما لو نوى قضاء أو نذرًا تلغو نيته، ثم لو أفسد استقر القضاء في ذمته، وإذا قضى انصرف إلى حجة الإسلام.

فرعان:

أحدهما: أن من استأجر صرورة[٢] ليحج في السنة القابلة لم تصح الإجارة، ولو ألزم ذمته ولم يعين صحت الإجارة، ثم طريقه في الوفاء أن يقدم أولا حجة الإسلام، ثم يحج عن المستأجر.

الثاني: أن الأجير لو انتهى إلى الميقات فنوى التطوع عن نفسه قال الشيخ أبو محمد[٣]: ينصرف إلى المستأجِر؛ لأن حجه واجب، ووضع الحج على استحقاق ترتيب الواجب، وذهب الجمهور إلى أنه يقع عنه، وتسترد الأجرة، وإنما التقديم على خلاف نيته فيما يرجع وجوبه إلى عين الحج لا ما يجب بحكم الإجارة.

النوع الثاني: استطاعة الاستنابة

والنظر في ثلاثة أطراف[٤]:

---

(١) كتب الناسخ: «حج» ثم ضرب عليها.

(٢) الصرورة هو الذي لم يحج قبل ذلك. انظر تهذيب اللغة ١(٧٧/٢)، والمصباح المنير (٣٣٨/١)، وتاج العروس (٣٠٧/١٢) مادة « صر » .

(٣) انظر نهاية المطلب (١٤٥/٤).

(٤) تكلم المصنف في الحقيقة على أربعة أطراف، قال الرافعي في العزيز(٣٠٠/٣): «قد مر أن الاستطاعة نوعان: استطاعة مباشرة، واستطاعة استنابة، وحصل الفراغ عن أولهما (وأما) =

أولها بيان العجز عن المباشرة، وثانيها بيان الاستطاعة[1] الاستنابة، وثالثها كيفية الاستئجار للنائب.

= الثاني: فتمس الحاجة فيه إلى بيان أنه متى تجوز الاستنابة؟ ومتى تجب؟ ثم هي قد تكون بطريق الاستئجار، وقد تكون بغيره، فهذه أربعة أطراف، وقد تكلم فيها جميعا، لكن اقتصر على ترجمة ثلاثة منها الجواز والوجوب والاستئجار».

(١) نهاية ٦٢/ب.

الطرف الأول: في العجز[١]

ولا تجوز الاستنابة إلا لعاجز عن المباشرة، والعجز بالموت والزمانة[٢] التي لا يرجى زوالها.

ولم يوقع **مالك** الحج عن المستنيب إلا بعد الموت[٣]؛ لأنَّ أخبار الاستنابة وردت فيه، إلا أنَّ **الشافعي** ألحق بالميت المعضوب الذي لا يرجى برؤه، بل هو أولى بأن يقع الحج عنه؛ لأن استنابته وإذنه ممكن، وإذا مات فقد تعذرت النية والاستنابة، ثم المعضوب إن كان استقر الحج في ذمته لزمه الاستنابة عند العضب على الفور أو التراخي كما سبق، وإن لم يكن استقر حتى طرأ العضب، فإذا قدر على الاستنابة وجب عليه تحصيل الحج ابتداء خلافًا لأبي حنيفة[٤].

وتمام النظر في الطرف بمسائل:

الأولى: أنَّ العضب إن كان لا يُرْجى زواله ظاهرًا فلما حج الأجير زال

---

(١) عبَّر عن هذا الطرف في الوسيط(٥٩٠/٢) بقوله: «الطرف الأول: في حالة جواز الاستنابة»، وهو ما جرى عليه الرافعي في العزيز(٣٠٠/٣).

(٢) الزمانة: هو المرض الذي يدوم زمنا طويلا، أو العاهة. انظر المصباح المنير (٢٥٦/١)، تاج العروس (١٥٣/٣٥) مادة « زمن » .

(٣) انظر تهذيب المدونة (٥٨٤/١)، والذخيرة (١٩٣/٣)، وحاشية الدسوقي (١٨/٢)، ومنح الجليل (٢١٣/٢).

وظاهر كلام المصنف حصر حجج المالكية في عدم جواز الاستنابة عن الحي بأن أخبار الاستنابة وردت في الميت، وليس كذلك؛ فمسلك المالكية في ذلك: هو أن الحج عبادة بدنية، وأنه من الأفعال التي لا تتضمن مصلحة في نفسها، بل للنظر إلى فاعلها، وهي هنا تأديب النفس بمفارقة الوطن، وترك لبس المخيط، وتعظيم شعائر الله، وهذه المصلحة تفوت بفعل الغير، بالإضافة إلى قوله تعالى: {ولله على الناس حج البيت}، ولم يقل إحجاج البيت.

(٤) انظر: المبسوط (١٥٣/٤)، والبناية شرح الهداية (١٤٣/٤).

العضب، ففي الحج السابق **قولان**[١]:

أحدهما: أنه وقع عنه، وقد تم الحكم فلا ينقض.

والثاني: أنا نتبين أنه لم يقع عنه، والقولان يبتنيان على القولين في صلاة الخوف عند رؤية سواد ظُنَّ أنه العدو، وإذا انكشف عن خلافه.

التفريع: إن قلنا لا تقع عن فرضه فيقع عن تطوعِ المستأجر أو عن الأجير؟ الظاهر أنه عن الأجير[٢]؛ لأن نفل الحج لا يسبق فرضه، وإن قلنا يقع عن فرضه أو تطوعه استحق الأجرة، وإن قلنا عن الأجير ففي الأجرة **وجهان:**

أحدهما: أنَّه يستحق؛ لأنَّه أدَّى ما التُمس منه، وتجرد له ولم يقصر.

والثاني: لا يستحق - وهو الصحيح - لأن الحج حصل له، فهو كما لو استأجر على أن يحج عن نفسه، وهو ممتنع، وإن قلنا يستحق فالمسمّى أو أجرة المثل؟ فعلى وجهين، ويدل إيجاب أجرة المثل على ابتناء فساد الإجارة.

الثانية: لو كان العضب يرجى زواله ظاهرًا[٣] و منعناه الاستنابة، فاستأجر وحج الأجير واتصل الحج بالموت، ففي وقوع الحج عنه قولان كما سبق، ففي

---

(١) ذكر الرافعي في العزيز(٣٠٢/٣) أن ما ذكره المصنف هنا أحد طريقي المذهب، والآخر: «القطع بأنه لا يجزئه».

(٢) كذا ذكر هنا المصنف متابعا لشيخه الجويني، لكنه صحح في الوسيط(٥٩١/٢) «أنه يقع عن المستأجر»، وكأن هذا ما استقر عليه المصنف بأخرة، فقد اقتصر النووي في روضة الطالبين(٢٨٩/٢) عليه في حكاية مذهب المصنف في هذه المسألة.

(٣) تعرض المصنف لصورة اتصال الحج بالموت، ولم يتعرض لصورة الاحتمال الثاني، وهو إذا شُفي المعضوب، وقد ذكرها الرافعي في العزيز(٣٠٢/٣) فقال: «المعلول الذي يرجى زوال علته ليس له أن يحج عن نفسه كما مر فان أحج نظر إن شفى لم يجزه ذلك قولا واحدا، وإن مات ففيه قولان: (أحدهما) وبه قال أبو حنيفة يجزئه لأنه تبين أنها كانت غير مرجوة الزوال (الثاني) لا يجزئه لان الاستنابة لم تكن جائزة له حينئذ قال الأئمة وهذا أظهر».

قول ينظر إلى الحال في المسألتين، وفي قول ينظر إلى العاقبة في المسألتين.

أمَّا إذا حج حجة الإسلام ثم طرأ العضب، ففي جواز الاستئجار للتطوع **قولان:**

أحدهما: المنع؛ لأنه جُوِّز لضرورة فرض الإسلام على خلاف القياس.

والثاني: الجواز؛ لأن الاستنابة صار طريقًا، فليتمهد طريق التطوع كما تمهد طريق الفرض، والقولان جاريان في الوارث إذا أراد أن يستأجر عن الميت للتطوع، فأما إذا لم يكن على الميت حجة الإسلام لا لأدائه ولكن لأنه لم يستقر في ذمته فاستأجر الوارث للحج عنه ففيه **طريقان:**

منهم من قطع بالجواز؛ لأنَّه لو تكلف ذلك في حياته لانصرف إلى حجة الإسلام، ولما وقع[1] نفلًا.

ومنهم من طرد القولين؛ لأنَّه تطوع عنه فلا فرق بين التطوع وبين ما لم يستقر في الذمة، ولا شك في أنَّهما يفترقان عند الإفساد في أنَّ قضاء التطوع لا ينصرف إلى حجة الإسلام، وقضاء الحج الذي كلفه المستطيع فأفسده ينصرف إلى حجة الإسلام.

الرابعة: إذا مات ولم يوص بالحج بعد الاستقرار في ذمته، فالحج دين في تركته فقُدِّم على الميراث، ويخرج من رأس المال، وقال الشافعي في الكبير[2] قد قيل ذلك، **وقيل أيضا:** إنه إن لم يوص أخرج من تركته، وإن أوصى أخرج من ثلثه، فقال بعض الأصحاب: هذا قولٌ للشافعي وهو موافقٌ لمذهبه، وفيه إشكال، أمّا إسقاطه عند عدم الوصية فله وجه؛ لأنَّه عبادة وقد تعذر أداؤها من جهته لفوات النية، ويطرد ذلك في الزكاة وسائر حقوق الله.

---

(١) نهاية ٦٣/أ.

(٢) انظر الأم (١٢٥/٢-١٢٦).

فأمَّا إذا أوصى فقد وجدت النية، فلا وجه للحصر في الثلث بل ينبغي أن يحسب من رأس المال، وهذا القول لا تفريع عليه ولا عود إليه[(١)].

الخامسة: لو حج عن المعضوب غيره بغير إذنه لم يقع عنه[(٢)]، ولو حج عن الميت غيره بغير إذنه جاز؛ لأنَّه من أهل النية في الحياة، وبعد الوفاة فقد تعذرت نيته، وكذلك القول في الزكاة فأما قضاء دينه دون[(٣)] إذنه جائز[(٤)] قبل الموت وبعده لأنه لا يفتقر إلى النية.

الطرف الثاني: في إمكان الاستنابة[(٥)]

وذلك بمال يملكه، أو بمال يبذل له، أو بطاعة تبذل له.

أما المال الذي يملكه فليملك أجرة الأجير فضلًا عن قدر حاجته كما سبق في المباشرة، فلو ملك أجرة ماشي[(٦)] ففيه **وجهان:**

أحدهما: لا يلزمه، كما لا يلزمه المشي[(٧)].

---

(١) عبارة الإمام الجويني في نهاية المطلب (١٥٦/٤): «ولا عود الآن إلى هذا القول [وهو القول بالحصر في الثلث إذا أوصى]، والتفريع على الأصح الأظهر [وهو القول بالإخراج من رأس المال عند الوصية، وعدم التقييد بالثلث].

(٢) نقل الرافعي في العزيز(٣٠٣/٣) عن «التتمة عن أبي حامد المروروزى ~ جواز الحج بغير إذنه».

(٣) كتب الناسخ فوقها (غير)، والمعنى يستقيم بأحدهما.

(٤) هكذا في المخطوط فجائز.

(٥) عبر عنه في الوسيط(٥٩٢/٢) بقوله: «في حالة وجوب الاستنابة».

(٦) كذا، والأفصح: ماشٍ، وقد سبق التعليق على لغة شبيهة، ويبدو أنها المختارة عند الناسخ، لعدم اطرادها في مؤلفات المصنف الأخرى، ولثبوته على الفصيح في الوسيط (٥٩٣/٢) له في الموضع المقابل.

(٧) «ويحكى عن اختيار القفال»، انظر: العزيز (٣٠٥/٣).

والثاني: أنه يلزمه؛ لأنَّ مشقة المشي تعظم على المباشرة، وأمَّا مراعاة مشقة الأجير وقد التزمه في حق المستأجر لا وجه له، وهو الأصح[1].

وخيال الأول: أنَّ الماشي على خطر فبذل المال ناجزًا تكليفُ غررٍ، والقول فيما استُثْنِي من قدر الحاجة ما سبق في المباشرة، ويفارقه في أمرٍ، وهو: أنَّا نعتبر قطعًا ثَمَّ نفقة الذهاب والإياب، وكفاية الأهل إلى وقت الإياب في حق المتأهل، أما ها هنا لا نعتبر نفقة له ولأهله لمدة إياب الأجير بعد الفراغ من الحج، ونعتبر نفقته ونفقة أهله في يوم تسليم الأجرة، وما بعد ذلك إلى تقدير الفراغ من الحج فيه تردد رمز إليه الصيدلاني.

ولا خلاف أنَّا في الكفارات والفطرة لا نستثني إلا قوت اليوم، ولكن ذلك يتأدى قطعًا في الحال، فاعتُبِر يسارٌ في الحال، إذ الحق ها هنا لا يتأدى في الحال، فهذا وجه الاحتمال، وذلك على قول ابن سريج في استبقائه رأس المال المتاجر مقطوع به، فإن إبقاء كفايته [2]/ إلى حصول الحج أولى، وإنما التردد في التفريع على أنَّ رأس المال يترك وهو صحيح.

أمَّا المال المبذول فإنْ بَذَلَهُ أجنبيٌّ، لا يجب القبول لعِظَم المِنَّة[3]، وإن بذله الابن فوجهان[4]، وكذا بذل المال في ثمن الماء عند فقده، وبذل الأب متردد بين

---

(١) جزم المصنف هنا بأن اللزوم هو الأصح، لكنه في الوسيط (٥٩٣/٢) أطلق ولم يرجح، ما دفع ابن الصلاح في مشكل الوسيط بأن يعلق على هذا الموضع من الوسيط بأن الأصح اللزوم، أما الرافعي في العزيز(٣٠٥/٣) فلم يتابع المصنف في إطلاقه في "الوسيط" وجزم بأن: «أصحهما: يلزم»، ووافق عليه النووي في روضة الطالبين(٢٩٠/٢).

(٢) نهاية ٦٣/ب.

(٣) كذا جزم المصنف، وحكى الرافعي في العزيز(٣٠٥/٣) عن الحنَّاطي أن فيه وجهين: أحدهما: يلزم، والثاني موافق لما جزم به المصنف هنا وفي الوسيط.

(٤) أطلق المصنف الوجهين في بذل الابن للمال، وفي بذل الأجنبي للطاعة، وقرن بينهما في الوسيط(٥٩٣/٢) بجامع اتحادهما في الحكم، فقال: «وإن بذل الأجنبي الطاعة، أو الابن المال =

الأجنبي والابن، ولعله إلى الابن أقرب.

فأمَّا بذل الطاعة من الابن فواجب القبول(١)، وفي الأجنبي وجهان(٢)، والأب فيه كالأجنبي(٣) فإنَّ استخدامه عسيرٌ يثقل على النفوس، وأما الابن فيعز منصبه بالخدمة لأبيه.

وقال أبو حنيفة(٤): لا يصير مستطيعا ببذل الابن الطاعة، فإنه مهما أراد رجع فلا قدرة مع خيرته، وقد اختلف أصحابنا فمنهم من قال: له الرجوع ولكن حكم الاستطاعة ثابت إلى أن يرجع، ومنهم من قال: يمتنع عليه الرجوع وإن لم يجر عقد إيجارة، ولكن بذله الطاعة يجري مجرى الضمان، والأول أصح.

هذا إذا بذل الابن الطاعة راكبًا، فلو بذل الطاعة ماشيا ففيه وجهان كما

= فوجهان»، وقد اختلف الترجيح في المذهب بينهما، قال ابن الصلاح: «ليستا على السواء فيهما، أما في طاعة الأجنبي فالأصح منه اللزوم، وهو ظاهر النص في المختصر، وحكى صاحب البحر عن بعض الخراسانيين أن الأصح عدم اللزوم، قال: وهو غلط بخلاف النص، وحكى أن الشافعي ﵁ نص في الأم والإملاء على اللزوم، وأما في بذل الولد المال فالأصح عدم اللزوم، قال صاحب البحر وهو المذهب» مشكل الوسيط(٥٩٣/٢) بهامش الوسيط.

وقد ذكر النووي في روضة الطالبين(٢٩١/٢) **أنّ الأصح أنه يلزمه القبول.**

(١) طرد النووي في روضة الطالبين(٢٩٠/٢) الصورة في البنين والبنات وأولادهم، ثم صرَّح بشروط تُفْهَم من مواضع أخرى، فقال: «بشرط أن يكون المطيع قد حج عن نفسه، وموثوقا به، وأن لا يكون معضوبًا».

ثم نقل عن السرخسي في الأمالي حكايته وجها واهيا أنه لا يلزمه قبول بذل الابن للمال.

(٢) أطلق المصنف الوجهين، وسبق أن الأصح اللزوم.

(٣) قال النووي في روضة الطالبين(٢٩١/٢): «وحكي في بعض التعاليق وجه: أنه كالابن لاستوائهما في النفقة».

(٤) انظر المبسوط (٢٧٧/٤)، والبحر الرائق (٣٣٧/٢)، وشرح فتح القدير (١٢٤/١).

سبق في استئجار الماشي، وهذا أولى بالمنع، إذ يعز عليه تغرير[١] ولده؛ للخطر، فإن لم يملك الزاد مع المشي وكان يتكل على الكسب فخلاف مرتب، وأولى بالمنع، وإن كان يركب مفازة متوكلًا لا يُرجى فيه كسب ولا سؤال هذا ممتنع قطعًا لا خلاف فيه.

ومهما تحقق وجوب الحج فالعمرة تجب أيضاً على الجديد، ولا يقوم حجٌ مقامها، وهذا من أدلِّ الدليل على تغايرهما، وإن كان الغسل يقوم مقام الوضوء، والحج والعمرة يتأديان بالقران، وعلق الشافعي قوله في القديم، فقال: في قولٍ أنها سنة مستحبة، والجديد يتأيد بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٢] [٣].

الطرف الثالث: في الاستئجار على الحج

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في صحيح الإجارة وفاسدها

وحكم الإجارة الصحة، ووقوع الحج عن المستأجر عندنا، وقال أبو حنيفة أنه يقع عن الأجير[٤].

---

(١) هكذا في المخطوط, ولعلها « تعريض ».

(٢) البقرة، الآية ١٩٦.

(٣) انظر: الأم (١٤٤/٢)، والحاوي (١٥٩/٨).

(٤) بل ظاهر المذهب عند الحنفية: أنَّ الحج يقع عن المستأجر كما عند الشافعية، وصححه السرخسي وغيره، أمَّا ما ذكره المصنف فهي رواية تُنْسَب لمحمد بن الحسن، وذكر ابن نُجيم أنَّه المذهب عند المتأخرين، فيقع الحج عن الأجير والثواب للمستأجر، ووجه هذه الرواية: أن الحج عبادة بدنية ومالية والبدن للحاج والمال للمحجوج عنه، فما كان من البدن – وهو أعمال الحج، يكون لصاحب البدن – وهو الأجير- وما كان بسبب المال يكون لصاحب المال.

وقال ابن نجيم: «وهو اختلاف لا ثمرة له؛ لأنهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الآمر، ولا يسقط عن المأمور، أنه لابد من أن ينويه عن الآمر». انظر الهداية (٢٧٠/٤)، والمبسوط (٢٦٥/٤)، =

ثم شرط صحة الإجارة فيما نقصده الآن القدرة والإحاطة:

أما القدرة فيعنى بها أنه لو استأجر شخصًا معينًا وألزم الحج عينه في وقت معين لا يسع الحج، أو كان على مسافة لا يمكن قطعها في بقية السنة، أو امتنع النهوض[1] على الأجير بمانع في الطريق أو في نفسه: لم تصح الإجارة، بل ينبغي أن تعقد في وقت يقدر الأجير على الاشتغال بالتأهب والنهوض عقيبه على الاعتياد، ويسع الزمان لقطع المسافة.

قال **الشيخ أبو محمد**[2]: لو جرى عقد الإجارة في هجوم الأنداء[3] وصدمة الشتاء جائز؛ لأنَّ لانقطاعه أمداً معلوماً في العادة على قرب، ولم يكن ذلك كمرض الأجير أو ما عاداه من موانع لا منتهى لها غالبًا.

وفي كلام غيره إشارة إلى منعه لتحقق المنع في الحال، وتنزيل ذلك منزلة الغصب في الدار المكراة مثلًا.

ثم إذا صحت الإجارة في وقت وامتنع، فعلى الأجير الخروج مع أول رفقة تتفق[4]، وليس له التأخير إلى رفقة أخرى؛ لأنه توانى عن العمل مع الإمكان،

= وبدائع الصنائع (٢/٢١٢)، والبحر الرائق (٣/٦٦).

(١) نهاية ٦٤/أ.

(٢) انظر نهاية المطلب (٤/٣٦٨).

(٣) يطلق على المطر. انظر: المصباح المنير (٢/٥٩٩)، وتاج العروس (٤٠/٥٧)، ولسان العرب (١٥/٣١٣) مادة « ندى » .

(٤) وكذا في نهاية المطلب (٤/٣٦٧)، ومقتضاه تجويز تقديم عقد الإجارة على الحج قبل خروج الناس إليه، وقد مال الرافعي إلى فساد هذا العقد؛ بل نقل أن ما «ذكره جمهور الأصحاب على طبقاتهم ينازع فيه، ويقتضي اشتراط وقوع العقد في زمان خروج الناس من ذلك البلد»، لأنه لا يشتغل في هذه الحالة بالتأهب للخروج وتحصيل أسبابه عقب العقد فكان كإجارة الزمان المستقبل، وهي غير جائزة، ونسبه إلى جمهور الأصحاب.

وتعقبه النووي، ونقل عن ابن الصلاح إنكاره عليه نسبة هذا القول إلى جمهور الأصحاب، كما =

وليس عليه التقدم على الرفقة، بل له الانتظار على الاعتياد، هذا إذا ألزم الإجارة عين الشخص وعين السنة، فإن عقد على السنة الثانية، فالعقد باطل، وهي كالإجارة في السنة القابلة؛ إلا أن تكون المسافة على بُعدٍ لا ينقطع إلا في سنتين، فإذ ذاك يصح؛ لتواصل توفية المستحق، ومهما أطلق الإجارة نزل المطلق على المقيد بالسنة الأولى، فليعلم.

فأما إذا أورد الإجارة على ذمته[1]، مثل أن يقول: ألزمت ذمتك أن تُحَصِّلَ لي حجًا بكذا، فالعقد صحيح عين السنة الأولى والثانية[2]؛ لأنه دين في الذمة

= نقل ابن الصلاح عن التتمة، وبحر المذهب، والشامل وغيرها ما يؤيد قوله، وأما المنقول عن البغوي فشذوذ منه، لا يمكن إضافته إلى جمهور الأصحاب، ثم نقل النووي عن القاضي حسين، والمحاملي، والقاضي أبو الطيب، والدارمي ما يوافق ما ذكره الرافعي.

واعلم أن هذا الخلاف فيما إذا عقد الإجارة في غير أشهر الحج، أما عقدها في أشهر الحج فجائز؛ لأنه يمكنه أن يحرم بالحج ويأخذ في أفعاله عقب عقد الإجارة، فلا يتأخر المعقود عليه عن حال العقد.

انظر: العزيز (٣/٣١٠)، ومشكل الوسيط (٢/٥٩٤-٥٩٥) بهامش الوسيط، المجموع (٧/١٢٣).

(١) لم يتعرض المصنف في الوسيط (٢/٥٩٥) لمبحث الإجارة على الذمة سوى بقوله: «وإن وردت الإجارة على الذمة فله أن يعين أي سنة شاء، فإن أطلق نزل على السنة الأولى».

(٢) جاءت عبارة المصنف هنا قاصرة عن تعيين مراده؛ فقوله: «ألزمت ذمتك أن تحصل لي حجا بكذا» ظاهره الإطلاق، ثم قوله بعدها: «فالحج صحيح عين السنة الأولى والثانية» يُفْهم منه: أنه إذا أطلق المستأجر إلزام ذمة الأجير بالحج فإنه يجوز أن يوقعه في السنة الأولى والثانية، ولا يصح فيما سوى ذلك، وليس ذلك مراده؛ بدليل أنه ذكر في آخر المسألة أن مطلق الإجارة على الذمة محمول على السنة الأولى.

وبيان كلام المصنف: أن الإجارة على الذمة تصح مطلقة ومقيدة، فإذا قال: ألزمت ذمتك أن تحصل لي حجا بكذا، فالعقد صحيح عين السنة الأولى إذا كان مقيدا بها، والثانية إذا قيد بالتأخير إلى السنة الثانية. وانظر نهاية المطلب (٤/٣٦٩).

يقبل التأخير والحلول، ومطلقه محمول على السنة الأولى.

ثم الأجير إذا لم يأت بالحج في السنة المعينة انفسخ الإجارة إن كانت واردة على عينه، وإن وردت على ذمته فطريقان:

قطع **العراقيون**: بأنها لا تنفسخ، ولكن للمستأجر الخيرة بين الفسخ والإبقاء، كما إذا تعدد الدَّيْن في المحل المضروب.

وقال **المراوزة**[(١)]: في المسألة قولان في انقطاع جنس الـمُسلم فيه، فعلى قولٍ: ينفسخ، وعلى قولٍ: يثبت الخيار.

ووجه قول العراقيين: أنَّ جنس الحج لم يعدد، وإنما التعدد في حق شخص فيضاهي الإفلاس مثلًا.

فأما إذا ألزم ذمته وعين شخصه بأن قال: ألزمت ذمتك بتحصيل حج لي بنفسك، قال الصيدلاني: لا يجوز له التحصيل بغيره، وله حكم إجارة الذمة حتى تجوز إضافته إلى السنة القابلة، وفيما ذكره نظر؛ لأن التعيين ينافي الدَّينيَّة، كتعيين ثمرة شجرة بعينها في السَلَم؛ وقد علل بأن للناس أغراضًا في تعيين الأشخاص في الحج وما [(٢)]/ ذكره يندفع بتجويز إجارة الـمُعَيَّن ولم يجعل إجباره على الذمة مع التعيين.

التفريع: حيث أثبتنا الفسخ للمستأجر فلو كان ميتًا:

قال العراقيون: لا خيار للورثة؛ لأنَّ فائدة الخيار للمستأجر استرداد الأجرة حتى يتبسط فيها، والأجرة مستحقة لحج الميت، وليس للورثة تَبَسُّط، فهو أولى

---

(١) مال النووي في روضة الطالبين(٢/٢٩٤) لترجيح طريقة المراوزة دون أن يصرح بهم، فقال: «...فطريقان: أصحهما: على قولين: كما لو انقطع المسلم فيه» فقوله: «فطريقان» إشارة إلى طريقي العراقيين، والمراوزة، ثم قوله «كما لو انقطع المسلم فيه» إشارة إلى طريقة المراوزة.

(٢) نهاية ٦٤/ب.

بـأن يحصـل الحـج فـي السـنة الثانيـة مـن غيـره، وفيـه احتمـال إذ قد تكـون للميت مصلحة في صرفه إلى من هو أرغب في التحصيل والثقة به أكثر[١].

فـرع: إذا اسـتأجر أجـراء فـي سـنة واحـدة ليتطوعـوا عنـه بحـج، وجوَّزنـا استئجار التطوع، فقد اختلف فيه الأصحاب:

فمنهم من قال هذا ممتنع؛ لأنَّ الاستنابة بدل المباشرة ويمتنـع منـه تحصيل حجتين بنفسه، فكذلك بالنيابة، فالوجه أن يقـال الواقـع عنـه هـو الـذي سـبق بالعقد، فإن وقع الكل معًا فلا يقع عنه شيء، إذ ليس البعض أولـى مـن الـبعض، والظـاهر أن الكل يقـع عنـه، وهـذا الخـلاف إن كـان يتجـه فيمـا لـو اسـتأجر أجيـرين لفـرض الإسلام؛ إذ لابد أن يقع أحدهما تطوعًا، وقد نقول شرط التطوع أن يتراخـى، وقد نقول التقدم مانع والاجتماع غير ضار.

الشرط الثاني: الإعلان[٢].

---

(١) تابع المصنف إمام الحرمين في هذه المسألة، وذكر الرافعي عن صـاحب التهذيب وغيره قولا آخر، وصححه، وهو أنه على الولي مراعاة النظر للميت، فإن كانت المصلحة فـي الفسخ فسخ، ثم وجّـه كـلام العـراقيين الـذي ذكـره الإمـام الجـويني فقـال: «ويجـوز أن يحمـل المنسـوب إلـى العراقيين على أحد أمرين رأيتهمـا للائمـة: الأول: صـور بعضـهم المنـع فيمـا إذا كـان الميت قد أوصى بأن يحج عنه إنسان بمائة مثلًا، ووجهه بأن الوصية مستحقة الصرف إلي المعين.

الثاني: حكـي الحنـاطي أن أبـا إسـحق ذكـر فـي الشـرح أن للمستأجر للميـت أن يرفـع الأمـر إلـي القاضي ليفسخ العقد إن كانـت المصلحة تقتضيه، وإن لـم يسـتقل بـه، فـإذا نـزل مـا ذكـروه علـي التأويل الأول ارتفع الخلاف، وإن نزل علي الثاني هان أمره».

انظر نهاية المطلب (٣٧١/٤)، والعزيز (٥٣/٧)، والمجموع (١٢٦/٧).

(٢) ذكر الماوردي في هذا الشرط أربعة أشياء واجبة التعيين والإعلان: تعيين النسك، تعيين وقت النسك، تعيين ميقـات النسك، تعيين مـن يـؤدي عنـه النسك، أمـا تعيين النسك مـن قـران وإفـراد وتمتع فلم يتعرض له المصنف في هذا الموضـع، وذلك لأنـه يتكلم عن الحج فقط، وأمـا تعيين وقت النسك فقد ذكره مفصـلا فـي المبحث السـابق، وأمـا تعيين ميقـات النسك ومن يـؤدي عنـه =

قال الشافعي[(١)]: لا يعتبر إعلان أعمال الحج، وبناه على الغالب فإنَّها معلومة للعاقد، فإن فُرِضَ جَهْلٌ على النذور من أحد العاقدين, لم يصح العقد، إذ عِلمُ غيرِ العاقدين لا ينفع.

فأما تعيين الميقات الذي منه الإحرام اختلف فيه النص[(٢)]، وللأصحاب ثلاثة طرق:

منهم من قال: **قولان**[(٣)]:

أحدهما: وجوب التعريف، لاختلاف غرض الأجير[(٤)] في بُعد الميقات وقربه.

= النسك فسيأتي في هذا الموضع. انظر الحاوي (٢٦٠/٤).

(١) كذا صرح المصنف هنا بنسبة هذا القول للشافعي، ولم أقف عليه، ولم يصرح إمام الحرمين بنسبته إليه، وإن كان مقتضى كلامه فيه نسبة القول للشافعي. انظر: نهاية المطلب (٣٧٢/٤).

(٢) فأوجب التعيين في مختصر المزني ٧١، وعزا الرافعي في العزيز (٣١١/٣) النص الآخر - بعدم التعيين - إلى الإملاء وغيره.

(٣) وينسب إلى أبي إسحاق المروزي وابن سريج وأكثر البصريين. انظر الحاوي (٢٥٩/٤)، العزيز (٥١/٧).

(٤) كذا قيده المصنف أيضا في الوسيط (٥٩٥/٢) بغرض الأجير، ولم يلتفت إلى غرض المستأجر، وعلله في آخر المسألة باختلاف غرض الأجير واستواء غرض المستأجر، والإمام الجويني في نهاية المطلب (٣٧٢/٤)، وغيره كالرافعي في الوجيز (٥١/٧)، والنووي في المجموع (٢١/٧)، وروضة الطالبين (١٩/٣) أطلقوا الغرض ولم يقيدوه بغرض الأجير وحده، فقال في نهاية المطلب: «واختلف نص الشافعي في أنه هل يشترط في صحة الإجارة إعلام الميقات الذي يحرم الأجير منه؟ واختلف الأصحاب، فقال بعضهم: في وجوب إعلام الميقات قولان: أحدهما يجب الإعلام فإن المواقيت مختلفة في المسافات والأغراض تختلف بذلك»، وقد تعقب ابن الصلاح المصنف في شرح مشكل الوسيط [هامش الوسيط ٥٩٥/٢] بأن المعتبر في ذلك غرض المتعاقدين جميعًا.

والثاني: أنه لا يشترط تعريفهما[1]، إذ الإحرام من الميقات القريب والبعيد في الشرع واحد، بالإضافة إلى صحة الحج.

ومنهم من نزَّل النصين على حالين، وقال إن لم يكن على طريقه إلا ميقات واحد تعين، ولم يفتقر إلى التعريف، وإن كان مرور طريقه إلى مسلكين أحدهما يفضي إلى ميقات قريب، والآخر إلى بعيد فلابد من التعريف.

وقال العراقيون[2]: إن كان المستأجر حيًا وجب التعريف، إذ للحي أغراض في المواقيت، وإن استؤجر عن ميت فلا، إذ كيف ما فرض فالحج صحيح، والصحيح أجراء المسألة على القولين؛ لتعارض اختلاف غرض الأجير واستواء غرض المستأجر[3].

فرع: نقل المزني عن "المنثور"[4] للشافعي[5] أنَّه لو قال المعضوب: من حج عنّي فله مائة، فإذا حج عنه إنسان وقع عنه، واستحق المائة، وزيَّف المزني هذا، وقال هو جعالة، وجهالة الجعالة احتملت للضرورة، والإجارة ها هنا ممكنة، وخرَّج بعض الأصحاب عن نص الشافعي تصحيح الجعالة في كل ما يقبل الإجارة.

التفريع: إذا أفسدنا هذه الجعالة - وهو الصحيح - فتأثير الفساد في إبطال

---

(١) وصححه ابن عبدان. انظر العزيز (٥١/٧).

(٢) ويحكى عن ابن خيران. انظر العزيز (٥١/٧).

(٣) وذكر النووي في المجموع (١٢٢/٧) طريقا رابعا، وهو أن المسألة على قول واحد، وهو اشتراط تعيين الميقات، ونسبه للدارمي.

(٤) نهاية ٦٥/أ.

(٥) كذا جاءت عبارة المصنف، وهي موهمة بأن المنثور من كتب الشافعي، والصواب أنه من كتب المزني التي نقلها عن الشافعي، وعبارة الجويني في نهاية المطلب (٣٨٩/٤): «ومن المسائل مسألة نقلها المزني عن الشافعي في المنثور».

التسمية، وإلا فهو إذنٌ صحيح يستحق أجرة المثل، ولم يختلف الأصحاب في أنَّه لو فسدت الإجارة بفساد العوض أو غيره بقي الإذن صحيحًا، ووقع الحج عنه، ووجب أجرة المثل، وكان كالاستئجار الفاسد على البيع للوكيل، فإن الإذن يبقى ويطرد، هذا في كل ما يستفاد بمجرد الإذن.

قال الشيخ أبو محمد[1]: ذكر القفال أنه لو قال: وكلت كل من أراد يبيع داري، أن هذه الوكالة لا تصح، فينقدح هذا في قوله من حج عني؛ لأنه لم يعين شخصًا للإذن، وينقطع هذا عن الإجارة الفاسدة، فإن الفساد في المعاوضة لا في الإذن.

الفصل الثاني: في موافقة الأجير ومخالفته

وفيه مسائل:

الأولى: أنه لو استأجر من نيسابور فعليه الإحرام من الميقات، فلو لم يحرم من الميقات بل أحرم بعمرة عن نفسه، وأحرم بالحج من جوف مكة، فلابد من حط شيء من الأجرة لنقصان العمل[2]، مع الحكم بأن الحج واقع عنه، وفي القدر المحطوط قولان:

أحدهما: إخراج المسافة من الاعتبار، فإنه صرف قطعها إلى غرضه، فنقول حجةٌ من الميقات، وقد أنشأ سفرها من نيسابور، كم أجرتها؟

فيقال: ديناران.

فنقول: بينهما تفاوت تسعة أعشار، فتحط عن أجرته تسعة الأعشار، وقد

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣٩٠/٤).

(٢) هذا أحد الطريقين في المذهب، والطريق الآخر ذكره النووي وصححه في روضة الطالبين(٣٠٠/٢): «فيه طريقان: أصحهما: على قولين: أحدهما ينجبر، ويصير كأن لا مخالفة، فتجب جميع الأجرة، وأظهرهما: وهو نصه في المختصر: يحط».

أخرجنا المسافة عن الاحتساب على المستأجر.

والثاني: أنها يحتسب بها عليه فنقول: حجة من الميقات، وأخرى من جوف مكة كم التفاوت بينهما؟

فيقال: أجرة أحدهما عشرة، وأجرة الأخرى تسعة، فلا تحط من أجرته إلا العشر؛ لأنه قطع المسافة، وإنما التقصير من تأخير الإحرام عن الميقات، والمحطوط على هذا القول يقل، وعلى القول الأول يكثر.

المسألة بحالها: لما فرغ من العمرة عاد إلى الميقات وأنشأ الإحرام بالحج عنه، فيخرج على القولين، فإن قلنا المسافة محسوبة على المستأجر فيستحق تمام الأجرة.

وإن قلنا: لا تحسب المسافة عليه، فنقول: حجة ينشئها من نيسابور، وإحرامها من ذات عرق كم أجرتها؟

فيقال: عشرون.

فيقال: حجة أنشئت من ذات عرق[من غير قطع مسافة إليها كم أجرتها؟ فيقال خمسة، فلأجير ربع الأجرة المسماة](1).

لم يعتمر(2) أصلًا، ولكن أحرم من جوف مكة فلم يصرف المسافة إلى

(1) الظاهر أن هناك سقطاً من الأصل في هذا الموضع؛ وذلك لأن كلام المصنف انقطع في مسألة، واستكمل بكلام آخر في مسألة ثانية؛ ففي هذا الموضع كان الكلام على الأجير الذي يتم العمرة عن نفسه ثم يعود إلى الميقات وينشئ الإحرام بالحج عن المستأجر، والمثال الذي انقطع عنده الكلام كان يجب أن يكون تمامه - بعد قوله: حجة أنشئت من ذات عرق – هو ما زدناه بين المعكوفين، وقد وصلها الناسخ بما بعدها بحرف الواو (ولم يعتمر)، والصواب أنها بداية مسألة جديدة، فحذفنا الواو كما يأتي، وبه استقام الكلام بدون اضطراب، وكان موافقا لترتيبه في الوسيط. وانظر نهاية المطلب (٣٧٥/٤)، الوسيط (٥٩٨/٢-٥٩٩).

(2) في الأصل: «ولم يعتمر»، وقد سبق بيان سبب الحذف.

غرضـه، ولكـن تـرك بعـض العمـل فيلزمـه الـدم لإسـائته فـي الميقـات، وفـي حـط الأجرة **قولان:**

أحدهما: أنه لا يحط، إذ صار المتروك مجبورًا بالدم فكأنه لم يترك.

والثـاني: أنَّـه يحـط؛ لأن الـدم وجـب حقًـا لله تعـالى، ومقصـود المسـتأجر لا ينجبر بالدم.

التفريع: إن قلنا: الدم يجبر، فلو نقص قيمة الدم عن القدر المحطوط تقديرًا ففي حط ذلك التفاوت وجهان، والظاهر على هذا الوجه أنـه لا يُنْظر التفاوت(١)؛ لأن الشرع اكتفى به جبرًا للمتروك.

وإن قلنـا: إنه لا يكتفى بالدم ولابد من الحط؛ فكيفية الحط يبنى على وجهين مأخوذين مما سبق(٢):

أحدهما: أنَّـا نضـبط التفـاوت بـين حجـة الميقـات وأخـرى مـن مكـة ونعـرف نسبة المتفاوت ونحطها من أجرته وهو قدر قليل(٣) وتكون المسـافة محسـوبة لـه، وهذه الصورة أولى لأنه لم يصرفها إلى غرض له.

والثاني: أنَّه لا يحسب له المسافة لإسائته، فيضبط التفاوت بين حجة أنشئت من نيسابور وإحرامها مـن الميقـات، وبـين حجـة مـن جـوف مكـة مـن غيـر سـفر، فيكثر التفاوت فيحط بقدر نسبته من أجرته.

المسألة بحالها: لو عَيَّن له الكوفة ليحرم بها فإن وفَى فذلك، وإن جاوز ففي لزوم دم الإساءة **وجهان**(٤):

---

(١) والوجه الآخر: ينظر إلى التفاوت، وبه قال ابن سريج. انظر: العزيز (٣/٣١٣).

(٢) كذا أطلق المصنف الوجهين، واستظهر الرافعي في العزيز (٣/٣١٧) الثاني منهما.

(٣) كأن الناسخ كتب فوق حرف اللام: حرف التاء.

(٤) وقد عزى الرافعي في العزيز (٣/٣١٨) حكاية هذين الوجهين لأبي عبد الله المسعودي المتوفى =

أحدهما: أنَّه لا يجب؛ لأن الدم لميقات محترم شرعًا، فعلى هذا يحط قدر من الأجرة على التفصيل السابق.

والثاني: أنه يجب الدم؛ لأنَّ الميقات صار مستحقًا، ومستند كل استحقاق هو الله تعالى وإن اختلف سببه فيعود النظر السابق في أن الدم هل يكفي الجبران أم لا؟ وقد تَنَخَّلَ من هذا الأصل أنَّه مهما ترك مأمورًا وجبره بالدم، ففي الحط خلاف، فلو ارتكب محظورًا غير مفسد فيلزمه الدم ولا حط؛ لأنه أتى بتمام العمل، وما ارتكبه انمحى أثره بالدم، فإنه لم يترك عملًا مقصودًا.

المسألة الثانية: إذا استأجر إنسانًا على القران فأفرد استحق كمال الأجرة؛ لأنَّه زاد خيرًا[1]، ولو قرن استحق كمال الأجرة، وفي دم القران وجهان، الأكثرون[2] على أنه على المستأجر وكأنَّه قارنٌ بنفسه.

ومنهم من قال على الأجير؛ فإنَّه التزم تحصيل الحج والعمرة له بطريق القران، ومن تمامه الدم، فيكلف به.

ولو استأجره على الإفراد[3] فقرن فالدم على الأجير قطعًا، والحج والعمرة

= سنة نيف وعشرون وأربعمائة، فقد وقف الرافعي على شرحه المطول لمختصر المزني. انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/٢١٥-٢١٦).

(١) قال ابن الصلاح: «قوله: «إن استأجر على القران فأفرد فقد زاده خيرا» هذا ليس على إطلاقه، وهو مقطوع به، مخصوص بما إذا كانت الإجارة على الذمة، وعليه الإحرام بالعمرة من الميقات، أما إن كانت على العين فإن العمرة لا تقع عن المستأجر، وعلى الأجير أن يرد ما يخصها من الأجرة، نص عليه الشافعي في المناسك الكبير، لأنه لا يجوز تأخير العمل فيها عن الوقت المعين، وعلى الأجير دم لكونه جاوز الميقات في الإحرام بالعمرة»، انظر: مشكل الوسيط(٢/٦١٠) مطبوع بهامش الوسيط.

(٢) وصرح في الوسيط (٢/٦٠٠) بأنه الأصح، وتبعه الرافعي في العزيز (٣/٣١٩).

(٣) نهاية ٦٥/ب.

واقعان عن المستأجر[١]، وفي حط مقدار من الأجرة ما سبق في مجاوزة الميقات؛ لأنه نقصانٌ مجبور بالدم، وإنما أودعناه عن المستأجر مع مخالفته لأنه لا يزيد على مخالفة الشرع، ومن أمره الشرع بالنسكين تقَضَّى عنهما بالقران والدم.

فأما إذا أمره بالقران فتمتع ففيه **وجهان:**

أحدهما: أنَّه قريبٌ من القران، فلا يطالب بمزيد، فإنه إن نقص في إحرام الحج من الميقات فقد زاد في العمل

والثاني: أنَّ زيادته غير محسوبة؛ فإنَّه غير مأمور به، وعلى هذا فالدم عليه، لأنَّا جعلناه مخالفًا، وإن جعلناه موافقًا فالوجهان في الدم عائدان.

المسألة الثالثة: إذا جامع الأجير فسد حجه وانصرف إليه[٢]، ولم يقع عن المستأجر[٣]، وانفسخت الإجارة إن كانت واردة على عينه لفوات الوقت.

وإن وردت على الذمة فلا تنفسخ، وعليه القضاء في السنة الثانية[٤]، فإذا

---

(١) قيَّده الرافعي في العزيز (٣٢٠/٣) بما إذا كانت الإجارة واقعة في الذمة، أما إذا كانت واقعة على العين قال: «فالعمرة واقعة لا في وقتها فهو كما لو استأجره للحج وحده فقرن».

(٢) أي ويلزمه الكفارة والمضي في الفاسد والقضاء، كما صرح الرافعي في العزيز (٣٢١/٣).

(٣) وقال المزني: «لا ينقلب إلي الأجير بل يقع الفاسد والقضاء جميعا عن المستأجر». انظر العزيز (٣٢١/٣) عن التهذيب للبغوي، وقال الرافعي: «الرواية المشهورة عنه انه لا انقلاب ولا قضاء اما انه لانقلاب فلان الاحرام قد انعقد عن المستأجر فلا ينقلب إلي غيره وأما انه لا قضاء فلان من له الحج لم يفسده فلا يؤثر فعل غيره فيه»، ثم قال: «ولم يعز الحناطي هذا المذهب إلي المزني لكن قال انه حكاه قولا».

(٤) ونقل في الحاوي (٢٧٢/٤) عن أبي إبراهيم المزني أنه لا قضاء على الأجير؛ لأنه لم يفسد حج نفسه، وإنما أفسد حج غيره، والإنسان لا يلزمه قضاء حج فسد على غيره، وغلطه الماوردي وقال: «وهذا غلط؛ لأنا قد دللنا على أن الحج ينقلب بالفساد عن المستأجر إلى الأجير، وإذا صار الحج عنه دون مستأجره لزمه قضاؤه؛ لأنه من أفسد حجه لزمه قضاؤه».

قضى فهل يقع قضاؤه عن المستأجر؟ فعلى **وجهين:**

أحدهما: أنَّه لا يقع؛ إذ القضاء عمن انصرف الفاسد إليه، فعلى هذا عليه أن يحج عن المستأجر حجة أخرى سوى القضاء.

والثاني: أنه يقع عنه، وكأنَّه قضاء لما استحق عليه فأفسده ولم يكمله، فإذا قضاه فكأن الفساد لم يتخلل، وكأن الحج الأول مرتبطًا بالمستأجر، والأقيس هو الأول[1].

المسألة الرابعة: إذا أحرم الأجير عن المستأجر، ثم صرفه إلى نفسه على ظنِّ أنَّه ينصرف إليه، وأتم الحج، فواقع عن المستأجر.

وفي استحقاق الأجرة قولان:

ينظر في أحدهما إلى فقدهما.

وفي الثاني إلى حصول مقصود المستأجر[2].

على عكس القولين في حجِّ أجير المعضوب إذا زال عضبه كما سبق، وقَرَّب الأصحاب القولين بما إذا استأجر صباغًا ليصبغ الثوب فجحده وصبغه لنفسه، أنه هل يستحق الأجرة؟ وكذلك المستأجر ليعمل على المعدن المملوك إذا قصد العمل ليستبد بالنيل هل يستحق الأجرة؟ ففي قول ينظر إلى الحصول، وفي قول ينظر إلى قصده.

المسألة الخامسة: إذا مات الأجير قبل إتمام الحج هل تنفسخ الإجارة؟ يبتنى

---

(١) وكذا في نهاية المطلب (٣٨٥/٤)، وجزم الماوردي وابن الصلاح والرافعي والنووي به، ووجه قوله: أنه الأقيس: أن من وجب عليه الحج لا يجوز أن يؤدي عن غيره الحج فوجب أن ينصرف القضاء إلى الأجير. انظر الحاوي (٢٧٢/٤)، ومشكل الوسيط (٦٠٢/٢)، والعزيز (٦٦/٧) والمجموع (١٣٤/٧)، وروضة الطالبين (٢٩/٣).

(٢) وهل يستحق الأجر المسمى، أو أجرة المثل؟ حكى المتولي صاحب التتمة فيه وجهين. انظر العزيز (٣٢٢/٣).

ذلك على أصل، وهو أن من مات في أثناء الحج هل يمكن أن يستأجر ويبنى على حجه ويأتي بالبقية؟ **وفيه قولان**[١]:

أحدهما: الجواز؛ لأنه إذا جازت الاستنابة في تحصيل كل هذه العبادة جاز في بعضها.

والثاني: أنه لا يجوز إذ يَبْعُد تعلق عبادة متحدة بشخصين.

التفريع: فإن منعنا ذلك، وجب تحصيل حجة كاملة من تركته إن كان الوجوب استقر في ذمته، وإن جوزنا البناء فإن مات قبل الوقوف أحرم[٢]/ الأجير من حيث انتهى إليه حياة المستأجر عنه، ولا ضرر في وقوعه وراء الميقات؛ لأن المستأجر له كان قد أحرم من الميقات وهذا بناء عليه.

قال صاحب التقريب: إذا بقي الوقوف فكل الحج باق، ولا نعطي لهذا حكم البناء، بل نجعله عقدًا على سبيل الابتداء، وهو بعيد، ولسنا ندري هل يلزم الرجوع إلى الميقات، ولو قال به فهو بعيد لا سيما إذا كان الوقت قد ضاق[٣].

فأمَّا إذا مات بعد الوقوف فهذا مشكل من حيث إنَّ الأجير لابدَّ وأن يحرم، ووقت الإحرام وأشهره تنصرم بطلوع الفجر من يوم النحر، **واختلف الأصحاب لأجله:**

فقال العراقيون: هذا وقت لا يقبل إحرام الحج فليحرم النائب بالعمرة وليأت بالطواف والسعي عن جهته فينصرف إليه، ولا يأتي بمناسك مِنى وما يتعلق به،

---

(١) والأول هو قوله في القديم، والثاني هو الجديد، وصححه ابن الصلاح، والرافعي، والنووي. انظر مشكل الوسيط (٦٠٢/٢)، والعزيز (٦٨/٧)، والحاوي (٢٥٤/٤)، والمجموع (١٣٥/٧).

(٢) نهاية ٦٦/ب.

(٣) قال الجويني في النهاية (٣٨١/٤): « وهذا وجهٌ مزيفٌ وهو العكس أولى، فإنَّ الإحرام في أشهر الحج، وهو صحيح، والإحرام بعد الوقوف واقع في الخبط الذي ذكرناه بين العراقيين والمراوزة » .

إذ إحرام العمرة لا يحتمل ذلك وإنما هي أتباع انتهاء الحج.

وقال المراوزة: يحرم وإن مضى؛ لأنَّ هذا إحرامٌ ناقص مقصود، والحاج يبقى محرما بعد يوم النحر بإحرام ناقص فيجوز ابتداء ما عُقل انتهاؤه على وصف النقصان في معرض البناء والدوام، وعلى هذا يأتي بمناسك مِنى ويتم الحج على وجهه، وهذا أولى من أداء الحج بإحرام العمرة مائة في غاية البُعد[1].

فأما إذا مات بين التحللين، فقياس المراوزة أن يأتي بإحرام حكمه ألا يمنع اللبس والتقليم، وإن مات بعد التحللين فلا يبقى لقياس المراوزة وجه في الاستبانة، فإن الإحرام قد انقضى وأداؤه تبع إحرام سابق، ولم يسبق ولا أمكن الانعطاف فيتعين الرجوع إلى إبدال المناسك الواقعة بعد التحلل.

رجعنا إلى الأجير إذا مات: فإن كانت الإجارة واردة على عينه فقد استحبت الإجارة في حقه، ولكن إن جوزنا البناء فالمستأجر متمكن منه، فيستحق ورثة الأجير قسطًا من الأجرة؛ لأن ما سبق حصل له، وإن قلنا: لا يتمكن، فما سبق حُطَّ في حقه، وفي استحقاق قسط من الأجرة **وجهان**[2]:

أحدهما: أنَّه لا يستحق؛ لأنه لم يحصل له غرض.

والثاني: يستحق؛ لأنه أتى ببعض العمل ولم يقصر في نفسه.

---

(١) تابع المصنف هنا الجويني في نسبة القول الأول للعراقيين والثاني للمراوزة، وقد تعقبه ابن الصلاح والرافعي وضعفا نسبة هذا القول للفئتين فقال في العزيز (٣/٣٢٣): «واعلم أن الإمام ~ حكي الوجه الأول عن العراقيين، ونسب الثاني إلي المراوزة، ولعل أن نسبته الثاني إلى المراوزة بمعنى أنه الذي أورده، ولا يستمر نسبته إليهم بمعنى أنهم ابتدعوه ولا نسبة الأول إلى العراقيين يعنى أنهم اختاروه ولا أنهم اقتصروا علي ذكره؛ لأن كتبهم مشحونة بحكاية الوجهين، وناصة على ترجيح الثاني منهما»، وبنحوه ابن الصلاح في مشكل الوسيط (٢/٦٠٣).

(٢) عدهما الإمام الجويني في نهاية المطلب (٤/٣٨٠) قولين لا وجهين.

التفريع: إن قلنا يستحق قسطًا ففي التوزيع **وجهان**[1]:

أحدهما: أنه لا تحتسب المسافة له، بل يبتدأ التقدير من وقت الإحرام فما يقابله مستحق.

والثاني: أنا نحسب السفر؛ لأنه من عمله وهو ذريعة، وللذريعة حكم المتذرع إليه إذا لم يمكن الوصول إليه إلا بها، وعلى هذا استحق الأكثر لا محالة[2]، هذا إذا مات بعد الإحرام، فلو مات في الطريق قبل الإحرام ففي احتساب السفر خلاف مرتب وها هنا[3] أولى بأن لا يحتسب؛ لأنَّ الذريعة ينظر إليها إذا كان لها اتصال بالمقصود، فأما إذا لم تفض إليه فلا وزن لها، هذا في إجارة العين.

أما الوارد على الذمة فلا ينفسخ، ويبقى الحج دينًا في تركه الأجير، فإما أن يستأجر من يتمم على قول تجويز البناء، أو من يبتدئ حجًا على قول المنع.

المسألة السادسة: لو حُصر الأجير فتحلل فهو كالموت في جميع ما سبق في إجارة العين والذمة والبناء إن أمكن واستحقاق قدر من الأجرة، فإن فاته الحج بسبب فهو كما لو فسد، فإنه يوجب القضاء كالإفساد، ولا يستحق شيئًا في مقابلة عمله، وذكر العراقيون وجهًا أنه يستحق قسطًا، وهو بعيد لا وجه له[4].

الفصل الثالث: في الوصية بالاستئجار

---

(١) قال ابن الصلاح: «الخلاف الذي ذكره في استحقاق الأجير قسطا لما فعل قبل موته بأنه وجهان، والمشهور أنه قولان، والأصح الاستحقاق»، وهو ما سار عليه الأصحاب كالرافعي. انظر مشكل الوسيط (٢/٦٠٤)، العزيز (٣/٣٢٤).

(٢) قال ابن الصلاح: «الأظهر الاحتساب بالسفر في التوزيع». مشكل الوسيط (٢/٦٠٤).

(٣) نهاية ٦٧/أ.

(٤) انظر: المجموع (٧/١٣٥)، وأسنى المطالب (١/٤٥٦).

ومعظم ذلك مذكور في كتاب الوصايا(١) ولكنا نذكر الآن مسائل(٢):

أحدها: أنه وإن لم يوص فحج الإسلام من رأس ماله - على المذهب الصحيح-، ويكفي حجه من الميقات، وهو الذي كان يكتفى منه في حياته، ولو أوصى أن يحج عنه من الثلث ففائدته مزاحمة الوصايا في الثلث ومضارتهم، وتفصيل ذلك قد ينتهي إلى الدور، واستُقصي في الوصايا، ولو أوصى بالحج ولم يتعرض للثلث فالظاهر أن وصيته محمولة على استحثاث وتذكير، وحكى العراقيون أن فائدته مضاربة الوصايا في الثلث، وهو بعيد، وإن انقدح ففيما إذا قال أوصيت بلفظ الوصية، أما الأمر المطلق فلا يتجه فيه ذلك.

الثانية: إذا قال أحجوا عني من بلدي، فقدر الأجرة من الميقات من رأس المال، والزيادة يضارب به الوصايا في الثلث، فإن لم يفِ فيضم إلى الأجرة ويستأجر من حيث يمكن من وسط الطريق.

الثالثة: إذا أوصى بحج التطوع وصححناه فهو من الثلث، ولو أوصى بحج النذر وديون الكفارات فإن جرى أسبابها في المرض فمن الثلث، وإن جرى في الصحة فوجهان، ووجه الحصر أنه لو فتح بابه؛ لاتخذ ذلك طريقًا إلى إسقاط الوراثة فيستوعب ماله بالنذر ولا يتضرر به في حياته إذ لا يطالب به.

الرابعة: إذا قال: أحجوا عني فلانًا بمائة، وهي أكثر من أجرة مثله، فالزيادة وصية، فلو قال: أحجوا عني غيري، وقدروا الزيادة وصية لي، وسلموها إلي، لم يُجَب إليه، فإنه وصية له بشرط أن يحج، فأما إذا لم يعين الشخص وعين قدرًا، وقال: أحجوا عني بألفٍ حجة واحدة، فإن وجد من أجرة مثله ألف أحج عنه مهما وفّى المال وإن كان أقصى المراتب ينحط عن هذا القدر ذكر الصيدلاني **وجهين:**

---

(١) ولهذا لم يذكر هذا الفصل في الوسيط، وانتقل للمقدمة الثانية مباشرة.

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤/١٥٧-١٦٠).

أحدهما: أن الزيادة مردودة على الوارث [1]/؛ لأنَّه وصية لا لِـمُعَيَّن ولا لجهة.

والثاني: أنه تصرف لمن يتخيره الوارث للحج وكأنه وصية لمن حج.

واختلف المراوزة في مسألة: وهو إذا قال اشتروا لي عشرة آصُعٍ من البر بمائة درهم وتصدقوا بها، فوجدناها بأقل، ففي الزيادة **ثلاثة أوجه:**

قيل: الزيادة تُرَدُّ على الورثة، وقيل هو وصية لبائع الحنطة.

وقيل: يشتري بها زيادة حنطةٍ ويُتصَدّق، وكل ذلك يذكر في الوصايا:

الخامسة: إذا قال: أحجُّوا عني فلان بمائة، وكان ذلك أجر مثله، ولكن وجد من يحج بخمسين وهو أيضًا أجر مثله؛ إذ يختلف الأجر باختلاف الأشخاص، فالدين المستحق في التركة وليس وصية لذلك الشخص، فهل يجب على الورثة رعاية تعيينه أو لا، ولو كانت أجر مثل الكل يجب رعاية تعيينه؛ فإن له غرضًا في تعيين يُحتاط، وليس للورثة غرضٌ في التبديل، أما إذا كان لهم الغرض الذي ذكرناه ففيه **وجهان:**

أحدهما: أنه لا يجب بذل المزيد؛ لأنه ليس وصية له، وهو أجر مثله، فتفويتُ مالٍ عليهم لا وجه له، وهو كما إذا قال: بيعوا داري من فلان لا يُتَّبعُ تعيينه.

والثاني: أنه يجب إجارة ذلك الشخص وتعيينه، وغاية ما في الباب أن يقدر ذلك وصِية، إذ للميت غرض في التعيين فليتبع.

المسألة بحالها: لو كان المُعَيَّنُ وارثًا فهو أولى بأن لا يُجاب، وإن أجبنا الأجنبِيّ **ففيه وجهان:**

أحدهما: أنه يُجابُ؛ إذ هو أجرُ مثلهِ وليس بوصيّة.

---

(١) نهاية ٦٧/ب.

والثاني: أنه لا يجاب؛ لأنه وصية في قدر الخمسين بالإضافة إلى جانب التركة فلا يتجزّى.

المسألة بحالها: لو كان أجرة مثل الكل المائة، ولكن وجدنا مسامحًا بخمسين ففيه احتمال، ومن أصحابنا من قال: لا نظر إلى المسامحة، بل نُجَنِّبهُ المِنَّةَ في موته كما في حياته، ومنهم من ألحق هذا بالصورة السابقة إذ المِنَّةُ لا تثقل على الموتى، وللورثة حظٌ ظاهر في المال، وكذلك الخلاف فيما لو وجدنا مسامحًا بالكل.

السادسة: لو أوصى وعيَّنَ شخصًا في حج التطوع فأبى ذلك الشخص فوجهان:

أحدهما: أن الوصية من أصلها قد بطلت كما إذا أوصى بعتق عبد معين فتعذر.

والثاني: أنه يحج غيره؛ لأن له مقصودَين: الحج والتعيين، والأصل هو الحج، ولا حظ للتعيين بعد التقدير بأجر المثل، أما العبد فالمقصود التفضل عليه في عينه، ولا بَدَلَ له.

فإن قيل: لو نصب الأب وصيًا لأولاده فهل للقاضي إبداله بغيره؟

قلنا: إن كان يعمل بغير أجره فلا إبدال، وإن عين بأجره وأراد تخفيف الغُرمِ عن الأطفال وقد وجد متبرعًا، قال الشيخ أبو محمد: ليس له الإبدال وتعيين الأب أولى[1] قال الإمام[2]: الوجهُ ذلك إن وفَّى ثُلُثهُ بذلك القدر وكأنه أوصى له، وإن لم يفِ به فالجواز أولى؛ لحطِّ المُؤن عن الأطفال[3].

---

(١) نهاية ٦٨/أ.

(٢) انظر نهاية المطلب (٣٩٤/٤).

(٣) لم أجد هذه المسائل إلا عند الغزالي وشيخه الجويني، ولعل أئمة المذهب يعتبرونها من قبيل =



المقدمة الثانية للحج:

النظر في المواقيت

والميقات يراد به الزمان والمكان.

أما الميقات الزماني للحج فشهر شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة[1]،

= الوصايا، فيبحثونها هناك تأصيلاً لا تفريعاً. والله أعلم.

(١) قال الرافعي: «اعترض ابن داود فقال: قوله: «وتسع من ذي الحجة» إما أن يريد به الأيام أو الليالي، إن أراد الأيام فاللفظ مختل؛ لأن جمع المذكر في العدد بالهاء، كما قال الله تعالي {وثمانية أيام} وإن أراد الليالي فالمعنى مختل، لأن الليالي عنده عشر لا تسع، قال الأصحاب: ههنا قسم آخر، وهو انه يريد الأيام والليالي جميعا، والعرب تقلب التأنيث في العدد، ولذلك قال الله تعالي: {أربعة اشهر وعشرا}، وقال ﷺ: «واشترطي الخيار ثلاثا»، والمراد الأيام والليالي، ثم هب أن المراد الليالي ولكن أفردها بالذكر لأن أيامها ملحقة بها، فأما الليلة العاشرة فنهارها لا يتبعها فأفردها بالذكر حيث قال «فمن لم يدركه إلى الفجر من يوم النحر» وهذا علي تفسير الأكثرين، وأما على تفسير المسعودي فلم يمنع إنشاء الإحرام ليلة النحر أن يتمسك بظاهر قوله وتسع من ذي الحجة ولا يلزمه إشكال ابن داود». انظر العزيز (٣/٣٢٧).

وفي ليلة العيد إلى طلوع الفجر **وجهان**[1]:

أحدهما: الصحة؛ لبقاء وقت الوقوف، وهو أصل الحج.

والثاني: أنَّه لا يصح، ولكن يدوم في حق الوقوف.

وقال أبو حنيفة[2]: جميع السنة وقت إحرام الحج، ويشهد لنا قوله تعالى ﴿ ﴾[3].

فإذا تمهد هذا، فلو أحرمَ بالحج قبل أشهر الحج، قال الشافعي في موضع: انعقد إحرامه عمرة[4]، وقال في موضع: يتحلل بعمل عمرة[5]:

فمنهم من قال: **قولان:**

أحدهما: أنَّه يقع عمرة صحيحة حتى يسقط بها عنه عمرة الإسلام إذا تم النسك.

والثاني: أنَّه إحرام منعقد ليس لحج ولا لعمرة، بل حكمه حكم من فات حجه، وليس سبب الإحرام به، فيتحلل بعمل عمرة، وبنى الأصحاب القولين على أن من تحرَّم بالظهر قبل الزوال هل تنعقد صلاته نفلًا أم تلغو؟ وبينهما فرقٌ، إذ مطلق نية الصلاة تنزَّل على النفل، ومطلق الإحرام في أشهر الحج إليه تنزيله إن

---

(١) أطلق المصنف الوجهين هنا وفي الوسيط (٦٠٦/٢) بالرغم من أن الجويني في نهاية المطلب (١٦٤/٤) قطع بصحة الأول، ولهذا علق ابن الصلاح على قوله في مشكل الوسيط (٦٠٦/٢) بقوله: «الصحيح المشهور أن ليلة النحر وقت الإحرام بالحج»، وعلق علي الرافعي في العزيز (٣٢٦/٣) بقوله: «أصحهما، ولم يورد الجمهور سواه».

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١٦٠/٢)، والمبسوط (١٠٨/٤)، والمحيط البرهاني (٧/٣).

(٣) سورة البقرة، الآية ١٩٧.

(٤) انظر مختصر المزني ٦٣، وذكر النووي في روضة الطالبين (٣٧/٣) أنه المذهب.

(٥) ذكر الشاشي في حلية العلماء (٢١٢/٣) عن القاضي حسين أنه نص الشافعي في القديم، وجزم به المصنف في الوسيط (٦٠٦/٢).

شاء على الحج وعلى العمرة؛ ولأجل هذا قطع بعض الأصحاب بأنه لا ينعقد عمرة بل يتحلل بعمل عمرة، وأوَّلَ نص الشافعي عليه - وهو الأصح - إذ الفرض في الصلاة صلاة موصوفة، فإذا سقطت الفرضية بقي مُطلق الصلاة، وليس الحج عمرة موصُوفة.

ومن الأصحاب من قال: إليه الخيار، فإن صَرَفه إلى العمرة انعقدت صحيحة، وإلا تحلل بعمل عمرة، وهذا لا بأس به أيضًا.

هذا في الحج، أمَّا العمرة[١] فجميع السنة وقتُ الإحرام بها، ولا تكره في وقتٍ كراهية الصلوات[٢]، فكل مُتخلٍّ عن النسك له الإحرام بها، إلا الحاج العاكف بمنى المُعَرّج على الرمي والمبيت، فإنَّه لا تنعقد عمرته في هذا الوقت باتفاق الأصحاب، فإن ما بقي من مناسك الحج يمنع الاشتغال بها الاشتغال بالعمرة، كما امتنع الاشتغال بالصوم، فإنها أيام أكل وشرب وبِعال[٣] وتطيب، ولا ينبغي أن يتورط في حَجْرٍ.

أما الميقات المكاني: فاعلم أنَّ المواقيت أمكنةٌ وظّفَ الشارع على من مر بها ناوياً نسكًا أن يحرم منها ولا يجاوزها، وعلى مَمّر كل قوم ميقات.

فميقات أهل المدينة: ذو الحُلَيْفة، وهو من المدينة على مسيرة فرسخين[٤].

---

(١) قدم في الوسيط (٦٠٦/٢) هذه المسألة على سابقتها وهي الإحرام للحج قبل أشهره.

(٢) وهو مذهب أحمد، بينما كره أبو حنيفة العمرة في خمسة أيام: يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام التشريق. انظر العزيز (٣٢٨/٣).

(٣) البعال: بكسر العين، هو النكاح وملاعبة الرجل أهله. انظر تهذيب اللغة (٢٥١/٢)، تاج العروس (٩٤/٢٨)، ولسان العرب (٥٩/١١).

(٤) ذو الحليفة: تصغير جلفة، وهي ماءٌ بين جشم بن بكر، وبين بني بكر، وبين بني خفاجة، العقلين، بينه وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، بينها وبين مكة عشرة مراحل، وتعرف الآن بأبيار علي. انظر: البلدان لليلقوبي (١٥٢/١)، ومعجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع =

وميقات أهل الشام وطائفة من الغرب: الجحفة[1] وَهي من مَكةَ على خمسين فرسخًا[2].

وَميقات أهل اليمن: يلملم، وَهوَ على مَرحلتين من مَكة[3].

وَميقات نجدِ اليَمن ونجد الحجاز: ذي قرْن[4]، وهوَ أيضا على مَرحلتين[5].

وَلم يصح عن رسول اللهِ ﷺ توظيف ميقات أهل المشرق؛ إذ لم يكن إذ ذاك في أهل المشرق مُؤمِنون[6]، وروي مُرسلًا[1] أنهُ جعل العقيق[2] ميقاتاً لهُم،

= (٥٨/١)، ومعجم البلدان (٢٩٥/٢).

(١) نهاية ٦٨/ب.

(٢) الجُحفة: بالضم ثم السكون والفاء، كانت قرية كبيرة ذات منبر على طريق المدينة، من مكة على أربع مراحل وكان اسمها مهيعة، وإنما سميت الجحفة لأنَّ السيل اجتحفها، وحمل أهلها في بعض الأعوام، وهي الآن خراب ويحرم الناس من رابغ. انظر: البلدان لليعقوبي (١٥٢/١)، ومعجم ما استعجم (٣٦٨/٢)، ومعجم البلدان (١١١/٢).

(٣) يلملم ويقال: أَلَمْلَم، والروايتان جيدتان صحيحتان مستعملتان، جبل من جبال تهامة على ليلتين من مكة. انظر: البلدان (١٥٥/١)، ومعجم ما استعجم (١٨٧/١)، ومعجم البلدان (٤٤١/٥).

(٤) قال ابن الصلاح: ««قرن»: ميقات نجد، وهو بإسكان الراء لا غير، وفتحها خطأ، ولصاحب الصحاح فيه غلطان فاحشان، أحدهما فتح الراء، والآخر زعمه أن أويس القرني ﷺ نسب إليه، وإنما هو بلا خلاف بين أهل المعرفة منسوب إلى (قرن) من مراد، بفتح القاف والراء». انظر مشكل الوسيط (٦٠٧/٢).

(٥) وقَرْنٌ هو الجبل الصغير، وهي قريةٌ بينها وبين مكة واحد وخمسون ميلاً، وبينها وبين الطائف ستة وثلاثون ميلاً تسمى بالسيل الكبير. انظر: معجم البلدان (٣٣٢/٤)، ومعجم ما استعجم (١٦٧/٣).

(٦) كذا قال، لكن روت عائشة < عن النبي ﷺ أنه «وقت لأهل العراق ذات عرق» رواه أبو داود =

= في سننه (١٧٤١) (٢/٧٧)، والنسائي في سننه (٢٦٥٣) (٥/١٢٣، ٢٦٥٦) (٥/١٢٥)، والدارقطني في سننه (٢/٢٣٦). وكان الإمام أحمد ينكر على أفلح بن حميد هذا الحديث، وصححه الألباني في الإرواء بعد بحث طويل. الإرواء (٤/١٧٧).

وروى أحمد في مسنده (٦٦٩٧) (١١/٢٩٧) َعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: «وَقَّتَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ ذَا الْحُلَيْفَةِ، وَلِأَهْلِ الشَّامِ الْجُحْفَةَ، وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ وَأَهْلِ تِهَامَةَ يَلَمْلَمَ، وَلِأَهْلِ الطَّائِفِ وَهِيَ نَجْدٌ، قَرْن، وَلِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ»، وقال أبو نعيم في الحلية (٤/٩٤): «هذا حديث صحيح ثابت من حديث ميمون لم نكتبه إلا من حديث جعفر عنه».

ولهذا قال الرافعي في العزيز (٣/٣٣٣): «واختلفوا في ذات عرق على وجهين: أحدهما: أن توقيته مأخوذ من الاجتهاد لما روي عن طاوس انه قال: «لم يوقت رسول الله ﷺ ذات عرق»، ولم يكن حينئذ أهل المشرق، أي مسلمين، وفى الصحيح عن ابن عمر { قال: «لما فتح هذان المصران أتوا عمر ﷺ فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حدّ لأهل نجد قرن وهو حور عن طريقنا وإنا إن أردنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق»

والثاني: وإليه صغو الأكثرين أنه منصوص عليه روى عن عائشة < «أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق ذات عرق» ولا يبعد أن ينص عليه والقوم مشركون يومئذ إذا علم إسلامهم، ويحتمل أن النصوص لم تبلغ عمر ﷺ والذين أتوه فاجتهدوا فوافق اجتهادهم النص».

فذكر أن الأكثرين على أنه منصوص عليه، ويلاحظ أنه خالف بين ألفاظ حديث عائشة فقال «أهل المشرق» بدلا من «أهل العراق».

(١) يقصد بالمرسل هنا المقطوع، والخبر المراد رواه أبو داود في سننه (١٧٤٢) (٢/٧٧)، والترمذي في سننه (٨٣٢) (٣/١٩٤)، وأحمد في مسنده (٣٢٠٥) (٥/٢٧٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩١٨٤) (٢/٥٨) من طريق يزيد بن أبى زياد عن محمد بن على بن عبد الله بن عباس عن ابن عباس: {أن النبي ﷺ وقت لأهل المشرق العقيق}، والحديث حسنه الترمذي، وقال مسلم عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس: «لا نعلم له سماعا من جده»، وقال ابن القطان: «الظن غالب بانقطاعه»، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٤/٢٤٠). انظر التلخيص الحبير (٢/٥٠٢)، بيان الوهم والإيهام (٥/٧٣٠).

(٢) هو وادٍ كبير معروف مشهور وهو غير وادي العقيق الذي بقرب المدينة، بل هو بنجد قرب ذات عرق وهو الذي يفهم من كلام الأصمعي لأنَّه ذكر قرناً ونخلة اليمانية ثم قال: ثم يجلس إلى نجد بطلع المناقب. انظر: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى (٤/١٥٠)، ومعجم البلدان =

وَالشافعيُ قد يستحب ذلكَ للخبر، وقد جَمع عمرُ ﷺ أهل المشرق على ذات عِرق[١]، وَاستمر من غير نكير، وَاتفقوا على إلحاقه بالمواقيت السابقةِ المنصوصة، وَالمشرقي ينتهي أولا إلى العقيق، ثم إلى ذات عرق[٢].

ثم قال الشافعي[٣]: هذه المواقيت لأهلها، ولكل من مَرّ بها، حتى[٤] إن الخراسانِي إذا جاء من جهةِ اليمن أحرمَ من يلملم، فليسَ يلزمهُ العدُول إلى ميقات آخر، إلا إذا كان أجيرًا فيُحرِم من ميقات المسُتأجر له، وذلكَ لا بُدَّ منهُ، ويكفيهِ أن يحرم من موضع بإزاء ميقاته إن كان الموازي أبعَدها على طريقه، ولو ركب الحاج التعاسيف[٥] فلم ينتهِ إلى ميقات أحرمَ من حيثُ يُوازي أوّل

= (١٣٩/٤).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر، في كتاب الحج، باب ذات عرق لأهل العراق (١٥٣١) (١٣٥/٢) قال: {لما فتح هذان المصران أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين إن رسول الله ﷺ حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا وإنا إن أردنا قرنا شق علينا، قال: فانظروا حذوها من طريقكم، فحد لهم ذات عرق}.

(٢) ذات عرق: مهلٌّ أهل العراق وهو الحدُّ بين نجدٍ بين نجدٍ وتهامة، سميت بذلك لجبل منها، وهي بكسر العين وسكون الراء. انظر: البلدان (١٥٣/١)، ومعجم البلدان (١٠٧/٤).

(٣) انظر مختصر المزني ٦٥، وما ذكره المصنف من نص الشافعي، هو حديث متفق عليه من حديث طاوس بن كيسان عن عبد الله بن عباس { أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للعمرة (١٥٢٤) (١٣٤/٢)، وباب مهل أهل الشام (١٥٢٦ ص ١٣٤/٢)، وباب مهل من كان دون الميقات (١٥٢٩) (١٣٥/٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة (١١٨١) (٤٦٢).

أما الشافعي فقد رواه عن طاوس مرسلا في الأم (١٣٨/٢)، ومن طريقه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٩٤٢٠) (٩٧/٧).

(٤) من هنا قام المصنف بتوضيح قول الشافعي ولوازمه.

(٥) راكب التعاسيف: هو الذي ليس له مقصد معلوم، ولم يسر على الطريق المستقيم. انظر المصباح المنير (٢٣٦/١)، المعجم الوسيط (٦٠١/٢) مادة « عسف » .

=

المواقيت، وَليسَ له التأخير إلى أن يوازي ميقاتًا آخرَ أقرب منهُ، كما ليسَ للذي يأتي من صَوب المدِينة أن يُجَاوز ذَا الحليفة ليحرم من الجحفة، وَلو حاذى ميقاتين أحدُهما عن يمينه وَالآخرُ عن شماله فإن استويا في القرب من مَكة نسبنا إحرامه إلى أي الميقاتين أردْنا، وَإن كان أحدُهما أبعَد من مَكةَ فإن كان أقرب من موقفه نسبناهُ إليه، وَإن كان منهما على سواءٍ **فوجهان:**

أحدهما: النسبة إلى الأبعد من مكة.

والثاني: النسبة إلى الأقرب، ولا يتبين لهذا فائدة إلا فيمن جاوز غير مُحرم وَكلفناه العود؛ لدفع دم الإساءةِ وَعَسُر عليهِ الرجوع إلى موقفه لركُوبه التعاسيف، فإلى أيّ الميقاتين يَرجع، ولو أمكنهُ الرجوع إلى ذلكَ الموقف كفاه، بل يكفي كل مجاوز أن يعود إلى مثل تلك المسافة، وإن لم يَعُد إلى ذَلك الموقف بعينه، وَلو أتى الغريب من جانب فلم يَمُر بميقات ولا حاذاه فينبغي أن يحرِم وبينه وبين مَكةَ مَرحلتان نزولًا على قضاء عمر ﵁ في تأقيت ذات عرق لأهل المشرق، والتفاتًا إلى حَدّ المذهب في حاضري المسجد الحرام.

فإذا عَيّنّا ميقاتًا فالأولى أن يحرم من أوله، فإن أحرم من آخره جاز، فإن جاوز غير محرم وَهو يُريد النُسك فقد أساءَ، ويلزمهُ دمُ الإساءةِ، فإن عادَ إلى الميقات نظر فإن عاد بعدَ دخُول مَكةَ لم ينفعهُ العود؛ لأن المحذُورَ أن[1] / يدخل مَكة غير محرم، لا كالمتَمتّع إذا عادَ إلى الميقات، فإنه يسقُط عنهُ الدم؛ لأنهُ لم يدخل الحرم إلا مُحرِمًا.

فأما إذا عاد قبل دخُول مَكة فإن لم يُجاوز الميقات بمسافة القصر وعاد

= لكن قال ابن الصلاح: «لم يرد براكب التعاسيف الذي ليس له قصد معلوم، كما تقدم في باب صلاة المسافرين، وإنما أراد الذي ليس له طريق معلوم لسلكه، وإن كان قاصدا إلى مكة ناويا نسكا فعليه أن يحرم إذا حاذى أول الميقات من المواقيت». انظر مشكل الوسيط (٦٠٨/٢).

(١) نهاية ٦٩/أ.

وأحرم سقط دمُ الإساءة، وكان ما جرى تدارُكًا.

وإن جاوز مسافة القصر فوجهان[١] من حيثُ إنهُ إذا بَعُد انقطع حُكم الميقات عنهُ بطول البُعد، وانحسم التدارك، هذا إذا عادَ إليه فأنشأ الإحرَام من الميقات، فإن أنشأ من حيث انتهى وعاد إلى الميقات محرمًا فحيث نجعله بإنشاء الإحرام مُتَدارَكًا ففي الدوَام وَجهان، فإن جعلناهُ متداركًا فلا فرق من أن يعُود ملبيًا أو سَاكتًا، خلافًا لأبي حنيفة[٢].

هذا كلهُ في حق من يريد نُسكًا، فأما من يَدخل لتجارة غَير مريد نُسكًا أو لغرض آخر فلا إحرام عليه فليُجَاوز ولا إساءةَ على أحدِ القولين[٣]، فإن سنح له

---

(١) كذا أجرى الخلاف هنا المصنف تبعا لابن الجويني في نهاية المطلب، وقال الرافعي في العزيز (٣٣٧/٣): «والجمهور قضوا بأنه لو عاد وانشأ الإحرام منه فلا دم عليه، ولم يفصلوا بين أن يبعد أو لا يبعد ولا بين أن يدخل مكة أو لا يدخلها»، بل إن ابن الصلاح - من قبله – اعتبر ما ذكره ابن الجويني وتبعه عليه الغزالي: شذوذا، فقال: «ما ذكره فيمن جاوز الميقات غير محرم ودخل مكة أو لم يدخلها، ولكن قطع مسافة القصر ثم عاد إلى الميقات وأحرم منه، من أنه يلزمه الدم قطعا في صورة دخول مكة، وعلى وجه في الصورة الأخرى إنما اتبع فيه شيخه الإمام، وهو شذوذ، والجمهور قطعوا بأنه إذا عاد وأحرم من الميقات لا دم عليه، ومنهم صاحب بحر المذهب، قال: لم يلزمه الدم قولا واحدا، ولم يفصلوا بين أن يكون ذلك بعد دخول مكة أو قبلها، وبعد مسافة القصر أو قبله». انظر مشكل الوسيط (٦١٠/٢).

(٢) هذا قول أبي حنيفة، أما أبو يوسف ومحمد فلا يشترطان التلبية حال عودته. انظر البحر الرائق (٥١/٣)، بدائع الصنائع (١٦٥/٢)، الفتاوى الهندية (٢٥٣/١)، تبيين الحقائق (٧٣/٢).

(٣) يظهر من لفظ المصنف ميله أنه لا يلزمه، وهو ما نسبه ابن الصلاح إليه، قال: «أظهرهما عند صاحب الكتاب أنه لا يلزمه وكذلك هو عند الشيخ أبي محمد الجويني، والشيخ أبي حامد الإسفراييني في آخرين.

وعند البغوي وطائفة الأظهر اللزوم، وهذا أقوى، وراجعت في الجديد فوجدت فيه من نقل عدم الوجوب عن ابن عمر، والوجوب عن ابن عباس، ورجح قول ابن عباس، وقال: لم يحك لنا عن أحد من النبيين والأمم الخالين أنه جاء إلى البيت قط إلا حراما، ولم يدخل رسول الله ﷺ مكة إلا =

بعد ذلك أن يُحرِم فميقاته عند ظهور قصد النُسك لهُ، وإن جاوزهُ فهو كما لو جاوز الميقات، وَكذلكَ إذا كانَ مسكن الرجل بين الميقات وبين مكة فميقاته مسكنه، فلا يُجَاوزه، هذا في تأخير الإحرام عن الميقاتِ.

فلو قَدَّم الإحرَام على الميقات قالَ في الجديد: يكرَهُ، وقطعَ في القديم أنه الأحَبُّ، ولعلهُ الأولى[1]؛ قال رسُول اللهِ ﷺ: **{من تمامِ الحج والعمرة أن تُحرِم بها من دويرة أهلك}**[2] وما ذكر من الكرَاهِية أراد به من يتوقى في المخيط

= حراما إلا في حديث الفتح». انظر مشكل الوسيط (٦١١/٢).

(١) كذا نسب المصنف في الوسيط (٦١٠/٢) أيضا للجديد القول بالكراهة وللقديم القطع بالاستحباب، ولم يتعرض الإمام الجويني في نهاية المطلب (٢١٤/٤) إلى هذا التفصيل، بل عدهما قولين للشافعي ولم يذكر أن أحدهما هو قوله في الجديد والآخر قوله في القديم، وقد تعقب الرافعي المصنف في هذه النسبة فقال في العزيز (٩٦/٧): «واعلم أن تسمية أحد القولين قديما والآخر جديدا لم أره إلا له»، وكذا ذكر ابن الصلاح في مشكل الوسيط (٦١٠/٢)، والنووي في المجموع (٢٠٠/٧)، ولكنهما ادعيا متابعة المصنف للفوراني، وضعف ابن الصلاح هذه الطريقة، وقال: «والطريقة الصحيحة المشهورة: أن في ذلك للشافعي قولين منصوصين في الجديد، أحدهما: نص عليه في الإملاء، أن الأفضل أن يحرم من دويرة أهله، الثاني: أن الأفضل أن يحرم من الميقات، نص عليه فيما رواه المزني في الجامع الكبير، ورواه البويطي»، وتأول النووي ما كرهه الشافعي بمثل تأويل المصنف، وزاده إيضاحا بقوله: «الذي كرهه الشافعي في الجديد أنه هو التجرد عن المخيط لا الإحرام قبل الميقات، بل نص في الجديد علي الإنكار على من كره الإحرام قبل الميقات»، وانظر الأم (٢٥٤/٧).

والقول بأن الأفضل الإحرام من الميقات هو الصحيح عند أكثر الأصحاب على ما قال في روضة الطالبين (٤٢/٣).

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى (٩١٩٥) (٣٠/٥)، وشعب الإيمان (٤٠٢٥) (٤٤٧/٣) من حديث أبي هريرة، وقال: «فيه نظر»، وقال في الشعب: «تفرد به جابر بن نوح وهذا إنما يعرف عن علي موقوفًا»، وضعفه الألباني في السلسة الضعيفة (٣٧٦/١).

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢٨٣٤) (٤٨٠/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٩٧٦) (٣٤١/٤)، والحاكم في المستدرك (٣٠٩٠ ص ٢٧٦/٢) موقوفا على علي بن أبي طالب ـ، =

والطيب وَهوَ غير محرمٍ؛ إذ قال في مساقهِ لا يتجرد عن ثيابه قبل الإحرام، بل يلبس ويفعل ما يفعله سَائر الناس.

هذا كله في حق الآفاقي الغريب إذا دَخل مَكةَ مريدًا نُسكًا من حج أو عمرة من غير فرق في إيجاب الدم عند مجاوزة الميقات - أعني بين الحج والعمرة - فأما المَكّيّ فميقاته بابُ داره، وقالَ في موضع: الأفضلُ أن يُحرم في المسجد الحرام في موضع قريب من البيت[1]، فالغريب الذي يحرم من مكة متمعًا فهو كالمكِيّ، فلو خرج المكيّ حتى فارق الحرم فهو مُسِيءٌ يلزمهُ الدم أم العود؟ ولو خرج بعد مفارقة العُمران وقبل الانتهاء إلى الحِل **فوجهان**[2]:

منهم من رَاعى الخِطةَ كما يراعي خِطَّة المواقيت وبنيانها.

ومنهم من غلَّب حكم الحرم.

وحيث ذكرنا أنَّ العود بعد دخول مكة إلى الميقات لا ينفع فلو اتصل بالحرم ولم يدخل عمران مكة فعلى **وجهين**.

هذا في الحج.

أما العمرة: إذا أدَّاها المكِيّ، وفي معناه الغريب المستوطِن أو الآفاقِي المفرد إذا جاوز الميقات حِليًّا فميقاتهم للعمرةِ أدنى طرف من الحل فعليهم

= وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وقال الألباني في السلسلة الضعيفة (٣٧٧/١): «هذا أصح من المرفوع».

(١) تعبير المصنف هنا في مكان إحرام المكي أوضح وأبعد عن اللبس من التعبير الذي ذكره في الوسيط (٦١١/٢) حيث قال: «المقيم بمكة ... فميقاته مكة، والأفضل أن يحرم من باب داره أو في باب المسجد قريبا من البيت» فأشبه التخيير، وليس كذلك، ولهذا ابن الصلاح في مشكل الوسيط: «أو ها هنا ليست للتخيير، بل للتردد بين القولين»، وقال: «وأظهرهما أنه يحرم من باب داره».

(٢) انظر: العزيز (٩٧/٧)، والمجموع (٢٠٢/٧).

الخروج من مكة إلى أقرب المواضعِ[1] وَيكفِي مفارقة الحرَمِ وَلو بخطوة، قال الشافعي[2]: الأحَبُ أن يجعل بينهُ وبين الحرم بطنُ وادِي وَأفضل البقاع من أطراف الحل الجعِرّانة، وَهو الذي أحرم رسُول الله ﷺ بها[3]، فدَلّ فِعلهُ على الأفضل، وَبعدَهُ التنعِيمُ[4]، وَهو أقربُ البقاع من طرف الحرم من الجوانب، وقد اعتمرت عائشة < منه[5] فكان دون فعله، ثم بعده الحُديبيَةُ، وَهو الذي هَمّ رسُول الله ﷺ بالإحرام عنها للعُمرَة فصُدّ[6]، فكان هَمُّهُ دون الفعل.

---

(١) نهاية ٦٩/ب.

(٢) انظر الأم (١٣٣/٢)، مختصر المزني ٦٣، وليس فيهما نصه على أن يجعل بينه وبين مكة بطن واد.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه من حديث يعلى بن أمية، في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة (١١٨٠).

(٤) وقال الشيرازي في التنبيه (ص ٧٩): «إذا أراد العمرة أحرم من الميقات فإن كان من أهل مكة خرج إلى أدنى الحل والأفضل أن يحرم من التنعيم»، ورده ابن الصلاح في مشكل الوسيط (٦١٢/٢) بقوله: «وأما الذي ذكره صاحب التنبيه من أن أفضلها التنعيم فليس بصحيح لا من حيث المذهب ولا من حيث الدليل».

(٥) متفق عليه من حديث عائشة، أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب امتشاط المرأة عند غسلها من الحيض (٣١٦) (٧٠/١) وفي مواضع أخر، وأخرجه مسلم، في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران وجواز إدخال الحج على العمرة ومتى يحل القارن من نسكه (١٢١١).

(٦) يعني: ما أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية (٤١٧٨) (١٢٦/٥)، و(٤١٨٣) (١٢٧/٥).

لكن قال ابن الصلاح: «احتج في البسيط بأن رسول الله ﷺ وردها بعد أن أحرم بالعمرة فصد، وهذا لا يصح، لأن النبي ﷺ وردها بعد أن أحرم من ذي الحليفة، روى ذلك البخاري في صحيحه، وإنما دليله: أن النبي ﷺ نزل بأصحابه بها ليدخل إلى مكة لعمرته التي أحرم بها من ذي الحليفة، فتميزت بذلك عن البقاع التي لم يوجد فيها مثل ذلك». انظر مشكل الوسيط (٦١٢/٢).

فإن قيل: هَمّ رسول الله ﷺ في الاستسقاء في قلب الرداء - بأن يجعل أعلاه أسفله- ثم ثقُل عليه فعَدلَ إلى تحويلهِ من اليمين إلى الشمال، ثم رأيتم ما هَمَّ بهِ أولى مما فعل.

قلنا: لأن ما أتى به اشتمل على فعلٍ وَهوَ التحويلُ المتفائلُ بهِ لتحوُّلِ الحال، وإنما تركهُ لعجزه وتَثاقلِه عليهِ، فلم يكن، وباين مسألتنا، فإذا تبين أن ميقات العمرة الحِلّ فلو أحرمَ من مَكةَ وَطافَ وسعَى ولم يخرج إلى الحِل مع وقوع الاعتداد بعُمرته **قولان**[1]:

أحَدُهما: أنها تصح، وَعليه دَمٌ لتركِ الميقات.

وَالثاني: أنهُ لا يكفي ذلكَ لأنَّ الجمع بين الحِل وَالحرَم رُكنٌ في الحج، فليكُن رُكناً في العُمرة.

ثم الحاج يعُودُ إلى عرفة، وهي من الحِل محرمًا، فيحصل الجمع له، وهذا لم يَمُرّ بالحل أصلًا، فعلى هذا إن أراد الاعتداد به فليخرج إلى الحل، ثم ليَعُد، وليُعِد الطواف وَالسَعي، فان طواف الزيارة الذي هُو رُكن الحج يترتب على الوقوف الذي يحصل الجمع بين الحِل والحرم، وَكذلك طواف العمرَة ينبغي أن يكون كذلك.

فإذا خرج إلى الحل، وعادَ على القولين فهل يسقط عنهُ دم الإساءة[2]؟

منهم من خَرَّج على العَودِ إلى الميقات.

ومنهم من قطع بالسقُوطِ.

ومثله ما لو أحرَم قبلَ الانتهاء إلى الميقات واجتاز بالميقات محرمًا؛ لأن هذا لم يُفارق ميقاتا محلا حتى يجعل مسيئًا.

---

(١) انظر: الحاوي (٤/٤١)، والبيان (٤/٨٠).

(٢) انظر: الحاوي (٤/٧٤)، والبيان (٤/٨٣)، والمجموع (٧/١٧٤).

هذا تمام القول في المقدمات.



القسم الثاني من الكتاب في المقاصد:

وفيه ثلاثة أبواب:

الباب الأولُ: في وجوه أداء الحج وَالعمرة

وله ستة أوجه:

الوجه الأول: الإفراد[1]**.**

وهو وَاضح، وَطريقةُ أن يحرم بالحج من ميقاتهِ أوَّلا، فإذا فرغ خرج إلى طرف الحِل وأحرمَ بالعمرة، وأتى بأعمالها.

الوجه الثاني: القِرَان[2]**.**

ولتصوِيره **وَجهان:**

أحدُهما: أن يحرم بهما جميعًا فيتقضى عنهما بعمل الحج[3] وَلا يتعدّدُ عليه العملُ بحال، وحكمه حُكم الحاج المفرد، فيندرج تحت الحج.

وَالثاني: أن يحرِم بأحدهما بعدَ الآخر، فان أحرمَ أوّلاً بِالعُمرة وأدخل عليها الحج قبل الاشتغال بأعمال العُمرة[4] صارَ قارنًا كما لو جمع ابتداءً، ولو اشتغل بشيء من أعمالِ العمرة مثل أن خاضَ في الطواف مثلًا قبل إتمامهِ فإذا أحرم

---

(١) انظر: اللباب ص(١٩٦)، وهداية السالك (٥٤٤/٢).

(٢) انظر: اللباب ص(١٩٧)، والمناسك للنووي ص(١٥٦).

(٣) نهاية ٧٠/أ.

(٤) كان من تمام التقسيم قبل أن يشرع المصنف في هذا التفريع، أن يقول أولا: إذا أحرم بالعمرة وأدخل عليها الحج؛ إما أن يكون أدخله في أشهر الحج أو لا، وإن أدخله في أشهر الحج فإما أن يكون أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج أو لا - ويفرعها على ما تقدم من جواز الإحرام بالحج قبل أشهره- ثم يقول في هذه الصورة التي ذكرها إذا أحرم بالعمرة في أشهر الحج، ويأتي بعدها التفريع الذي ذكره. انظر العزيز (١٢٠/٧)، روضة الطالبين (٤٤/٣).

بالحج قبل الإتمام لغا إحرامه؛ لأن جميع أعمال المعتمر من أسباب التحلل[1]؛ وَلذلك يتحلل به عن الحج الفائت والإحرَام المنعقد قبل أشهُر الحج.

فأمَا إذا أحرمَ بالحج أوّلا، بقي إدخال العُمرة عليه، قولان، ووجه الفرق أن الحاج لا يتجدّد عليه لزوم بإحرامه بالعُمرِة؛ فلغى أثره، بخلاف الحج إذا أورد على العمرة، وَهذا يردُ عليه ما إذا جمع بينهما.

التفريع: إن قلنا يجوز إدخاله[2] **ففيه أربعة أوجه:**

أحدُها: أن ذلك جائز ما لم يشتغل بعمل من أعمال الحج، حتى لو اشتغل بطواف القدوم امتنع عليه ذلك، وإن لم يكن طواف القدوم رُكنًا في الحج ولكنه من أعماله.

والثاني: أن ذلكَ جائز ما لم يشتغل برُكن، حتى لو طاف طواف القدوم وسعى امتنع عليه؛ لأن السعي يقع رُكنًا، وقبل السعي طواف القدوم لا يمتنع.

وَالثالثُ: أنَّ ذلك جائز ما لم يفُت وقت الوقوف، ولا مبالاة بالسعي وإن

---

(١) كذا علله إمام الحرمين في نهاية المطلب (١٨٢/٤)، وزاد الرافعي على هذا السبب ثلاثة معان أخرى لعدم الجواز:

أحدها: أنه اشتغل بعمل من أعمال العمرة واتصل الإحرام بمقصوده فيقع ذلك العمل عن العمرة ولا ينصرف بعده إلى القران.

والثاني: أنه أتى بفرض من فروض العمرة فان الفرائض هي المعينة وما عداها لا يضر عدم انصرافها إلى القران.

والثالث: أنه أتى بمعظم أفعال العمرة فان الطواف هو المعظم في العمرة فإذا وقع عن العمرة لم ينصرف إلى غيرها.

(٢) وهو ما صححه إمام الحرمين في نهاية المطلب (١٨١/٤)، ونسبه الرافعي في الوجيز (١٢٥/٧)، والنووي في روضة الطالبين (٤٥/٣) إلى القديم، ونسبا عدم الصحة إلى الجديد.

سبق؛ لأن **{الحج عرفة}**[1]، والأصل فيه الوقوف.

والرابعُ: أن ذلك جائز وان فات وقت الوقوف ما لم يشتغل بأسباب التحلل، فإنا راعينا في إدخال الحج على العمرة أن لا يشتغل بعمل العمرة؛ لأن جميع أعمالها من أسباب التحلل، فعلى هذا إذا اشتغل صبيحة يوم النحر برمي جمرة العقبة فرمى حصاة وَاحدة امتنع الإحرام، وَإن لم يتم التحلل الأوّل؛ لأنهُ شرعَ في سببه، وعلى هذا لو كان قد سعى، فالصحيح أنهُ لا يلزمهُ إعادة السعي على إثر طواف الزيارة، ثم إذا جعلناهُ قارنًا لم يحوجه إلى نية القران، بل يكفيه الإحرَامُ بالنسكِ الثَّاني وقضينا بتأدّي النُسكين بعملٍ واحد، فليُعلم.

ثم يجب على القارن دم الجبران على ما سنذكره كما يجب على المتمتع، ولا يجبُ على المكِيّ دَمُ القران، كما لا يجب عليه دَمُ التمتع؛ لأنَّ غايته أن ترك إحرَام العمرة من الحل، وهذا لا مبالاة به، فإنَّه سيخرج إلى الحل، فيكون جامعًا بين الحِل و الحرَم، ولا نظر إلى كون الغريب جامعًا بينهما بعد إحرامه؛ لأن ميقاته الأصلي في النسكين هو الحل، ولا أثر للحرم في حقه، ولو عاد القارِنُ الغريب إلى الميقات محرمًا ففي سقوط الدم وجهان مرتبان على عَودِ المتمتع بعد

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٨٧٧٤) (٦٤/٣١)، والترمذي في سننه (٨٨٩) (٢٣٧/٣)، والنسائي في سننه (٣٠١٦) (٢٦٥/٥)، وابن ماجة في سننه (٣٠١٥) (١٠٠٣/٢)، والدارقطني في سننه (١٩) (٢٤٠/٢)، وأبو داود في سننه (١٩٥١) (١٤١/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠٠٩٦) (١٧٣/٥)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٨٢٢) (٢٥٧/٤)، والحاكم في المستدر (٣١٠٠) (٢٧٨/٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٣٨٦٣) (٦٣٣/٣) كلهم من حديث بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر، قال الترمذي: «قال ابن أبي عمر: سفيان بن عيينة وهذا أجود حديث رواه سفيان الثوري»، وقال الحاكم في المستدرك: «هذا الحديث صحيح ولم يخرجاه»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (٢٣٠/٦)، والألباني في إرواء الغليل (٢٥٦/٤).

إحرَام الحج، وَهذا الأولى بأن لا يسقط[1] لأن معنى القرَان باق.

---

(١) نهاية ٧٠/ب.

الوَجهُ الثالثُ: التمتعُ[1]

وَهوَ أن يُقدم العمرة، فالآفَاقيُّ إذا انتهى إلى الميقات في أوَلِ أشهُر الحج وثَقُل عليهِ الإحرَام بالحج وملابستهِ طوُل المُدّة، فله أن يتمتَّعَ بالعُمرة إلى الحج، فيقضي حق الميقات بإحرامِه بالعمرة، ويدخلَ مَكة ويتمّها ويتمتع إلى وقت الحج، ثم يُحرِم بالحج من جَوفِ مَكة، فذلك جائز، يلزمُ بسببه دمُ جبرانٍ **لأمرَين:**

أحدُهما: أنَّهُ ربح أحد الميقاتين، إذ لو أفردَ لعاد للعمرة إلى طرف الحِل، وقد أحرَم بالحج من الميقات، وَالآن اقتصر على ميقات واحدٍ.

والآخر: أنَّ أشهر الحج كالمتعَيّن للحج، فإذا انتهى إلى الميقات وزاحم إحرام الحج بالعُمرة كان ذلك كالمنكر بِالإضافةِ إلى وضع الشرع؛ ولكِن لما عَسُر على الغرباء ملابسَةُ الإحرَام طُول المدة، وَلم يمكن مجاوزة الميقات، أرخص الشرعُ في ذلك ليتمتّع بالعمرة.

ثم **للمتمتع شرائط**[2]:

أحَدُها: أن تقعَ العُمرة في أشهر الحج:

فلو انتهى في رمضان إلى الميقات فأحرمَ بالعمرة، ثم تحلل عنها قبل شوال لم يكن متمتّعًا وفاقًا، وَلا يلزم دم التمتع، نعم لو أحرمَ للحج من جوف مَكّة هل يلزمهُ دمُ الإساءة (...)[3] مجاوزة الميقات من غير إحرام، وَلم يُوجد، وَالمُسِيءُ منهيٌ عن فعله، وهذا لم يُفارق فعلًا منهيًا عنه[1]، ولا ترك مأمورًا به،

---

(١) قال في الوسيط (٦١٥/٢): « والمتمتع هو: كل آفاقي زاحم إحرام الحج لنفسه بعمرة في أشهر الحج مع نية التمتع» وانظر: اللباب ص(١٩٦)، والمناسك للنووي ص(١٦١)..

(٢) انظر: شروط المتمع بالتفصيل: اللباب ص(١٩٧)، والمناسك للنووي ص(١٥٩)، والحاوي (٤٩/٤)، والغاية القوصى (٤٣٥/١).

(٣) بياض بمقدار كلمتين.

فهو مفرِدٌ ولكنه مقدم للعمرة.

والثاني: أنه يلزمه دَمُ الإساءة لأنه ولج بفعله أحد الميقاتين، والمتمتع أيضًا لم يرتكب منهيًا، ولكن لما ربح أحد الميقاتين يلزمه الدم، وهذا لم يلزمهُ دمُ التمتع، لأنهُ لم يجمَع بين مزاحَمة الحج في وقته بالعمرة، وبين ترك أحد الميقاتين.

هذا إذا تحلل عن العمرة قبلَ شوّال، فلو تراخى التحلل عن رمضان ووقع بعض العُمرة في شوال، نظر فان لم يتقدم على شوّال إلا الإحرَام **فوجهان مشهوران:**

أحدُهما: أنهُ متمتعٌ؛ لأن المقصود وقع في أشهر الحج[٢].

والثاني: أنَّهُ ليس متمتعاً؛ لأنهُ لم يزاحم إحرام الحج بإحرَام العمرة[٣]، وقالَ ابن سُريج: إن عاد فمرّ على الميقات محرمًا بالعمرة، أو أقامَ بالميقات إلى دخول شوّال وهو محرمٌ كان متمتعًا، فأمَا إذا وقع شيء من أعمالها في رمضان، فإن جعلناهُ متمتعًا في تيكَ الصورة[٤] فها هنا **وجهان:**

---

(١) كذا وقعت هذا العبارة في الأصل، وهي مضطربة؛ إذ من لم يفارق فعلا منهيا عنه يعتبر مرتكبا له، ومراد المصنف عدم ارتكابه لفعل منهي عنه، فلعلها تصحفت من الناسخ، وكان صوابها: «وهذا لم يقارف فعلا منهيا عنه»، أي: لم يقترب من فعل منهياً؟ عنه، فيقال: قارف الذنب إذا داناه ولاصقه. انظر النهاية في غريب الأثر (٧٠/٤)، تاج العروس (٢٥٤/٢٤).

(٢) وهو قوله في القديم والإملاء. انظر المهذب (٢٠١/١)، حلية العلماء (٢٢٠/٣)، روضة الطالبين (٤٨/٣).

(٣) وصححه الرافعي في الوجيز (١٤٠/٧)، والنووي في المجموع (١٧٦/٧)، وروضة الطالبين (٤٨/٣).

(٤) لأننا لو لم نجعله متمتعا في هذه الصورة وقد أتى بجميع أفعال العمرة في أشهر الحج، فأولى به ألا يكون متمتعا هنا وقد جاء ببعض أفعالها فقط. انظر نهاية المطلب (١٧٠/٤).

أحدُهما: أنه غير متمتع لاتصال العمل بالإحرام في التقديم على شوال، فقد اتصل المقصود بالقصد.

والثاني: أنه متمتعٌ؛ لأنه وافاه شوّال وهوَ محرم بالعمرة، فعلى هذا لو أوقع في الأشهُر الحلقَ على[1] قولنا: إنهُ نسك كفى ذلك في حصول التمتع.

الشرط الثاني: أن يقعَ الحج وَالعُمرة في سنة وَاحدة

فلو اعتمر الغريبُ من ميقاتِه وَلم يحج في تلك السنة وَأقام فميقاتُ حجهِ في السنة الثانِية مكة لأنه عاكفُ بها، ولا دمَ عليه لأنَّه لَم يُزَاحم الحج بالعمرة وَلا جاوز الميقات غير محرم، وكذلك لو كان يحجُ كل سنة من مَكةَ فلا تمتع ولا دَم، فإن المستبعد أن يجاوز الميقات غير محرم بالحج وَهوَ مريد للحج في تلكَ السنة، فإذ لم يُرد فمجاوزة الميقات بالعمرة جائز، والإحرَام بالحج في حق العاكف من مَكةَ جائز وهو منقطع عنه[2].

فرع[3]: لو عزم على الإقامة لمَّا فرغ من العمرة فلا يسقط دم التمتع عنه إذا حج في تلك السنة؛ لأنهُ إذا جَاوز الميقات وهو مريد للحج فقد التزمَ أحدَ **أمرين**: إمَا الدم، وإما العود إلى الميقات، فلا يسقط بقصد الإقامة، وبمثله لو لم

---

(١) نهاية ٧١/أ.

(٢) وكذا استدل الإمام الجويني في نهاية المطلب (١٧١/٤) على هذه المسألة، وكان له أن يستدل على ذلك أيضا بخبر سعيد بن المسيب المرسل الذي رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٣١٧١) (٥٢٦/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٠٥١) (٣٥٦/٤) واللفظ للأول: {كان أصحاب النبي ﷺ إذا اعتمروا في أشهر الحج، ثم لم يحجوا في عامهم هذا لم يهدوا} والحديث حسنه ابن الملقن في البدر المنير (١٢٨/٦)، واستدل به الشيرازي في المهذب (٢٠١/١)، والرافعي في العزيز (١٤٥/٧).

(٣) ألحق الجويني هذا الفرع بالشرط الرابع. انظر نهاية المطلب (١٧٦/٤).

يقصد الحج وَالإقامَة، وَلكن اتفق التراخِي لطلب الرفاق إلي السنة الثانية فحج من جوف مكة في السنة الثانية فلا دم ولا تمتع، وحُكي عن ابن خيران أنَّه شرط في التمتع أن يقع النسكان في شهر واحد، ولم يكتف بالوقوع في سنة واحدة، وهذا لا أصل له.

الشرط الثالث: أن لا يكون المتمتع من حاضري المسجد الحرام

قال الله تعالى بعد ذكر التمتع: ﴿التَّكَاثُرِ الْعَصْرِ الْهُمَزَةِ الْفِيلِ قُرَيْشٍ الْمَاعُونَ الْكَوْثَرِ الْكَافِرُونَ النَّصْرِ﴾[1] ويدخل تحت هذا الاسم سُكَّان مَكةَ ومن هو منها دون مسافةِ القصر، فإنهُ لابد من إثبات حَدٍ فاصل، وهذا أقرب المدارك، وَقَالَ أبُو حنيفة[2]: كل من هو على ميقات من الحاضرين فجعَلَ ساكن ذي الحُليفة وهو على خمسين فرسخًا من الحاضرين، فالمعنَى بقولنا: إنَّ المقيم على ما دون مسافة القصر ليس بمتمتع: أنَّهُ لو أحرم بالعمرة من منزلِهِ وهو ميقاته، ثم أحرم بالحج من جوف مَكة فلا دم وهوَ كالساكن في مكة فإن ميقاته مَكة، وَإذا أتى بصورَة التمتع من العمرة أوَّلا ثم الحج بعدَهُ فلا شيءَ عليه، ولكن فيه إشكال إذ ساكن مَكة لم يُزَاحِم إحرام الحج من الميقات بالعمرة ومن هوَ على مسافة ولو دون مسافة القصرِ فميقاتهُ[3] منزله حتى لو جاوز ذلك يلزمهُ دمُ الإساءةِ فلو لم تكن المسافة مُحتَفلاً بها لاعْتُدَّ بإحرَامهِ من مكة كساكن مَكة، وَلكن مسلكَ المعنى لا يصفوا[4]، وَإنما المستند الآيةُ والخَبر، فما وجدنا متعلقًا من اللفظ فهو مقدَّمٌ

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) انظر المبسوط (٣٠٥/٤)، الهداية (١٥٨/١)، تحفة الفقهاء (٤١١/١)، شرح فتح القدير (٢٢/٣).

وحاضرو المسجد الحرام عند المالكية هم أهل مكة وطوى. انظر الاستذكار (٢١٥/١١)، الذخيرة (٣٩٢/٣)، الكافي (٣٨٢/١).

(٣) رسمها الناسخ: «فميقاتله».

(٤) كذا رسمت بالأصل، والمعروف: «لا يصفو».

على الرأي[1] فإذا وجدنا لفظًا يدلُ على نفي الدم نفيناه، فهو الأصل، فإنهُ أتى بإحرامين من ميقاتين، فإذا انتفى تكلفنا لإيجابِ الدم وجها على بُعدٍ.

فرعانِ:

أحدُهما: الغريبُ إذا جاوز الميقات غير مريد نُسكًا، فلما صار من مَكة دون مسافة القصر بدا له فأحرم بالعمرة، ثم حج من جوف مكة، ففي وجوب دم التمتع **وَجهان:**

أحدُهما: أنه لا يلزم كما لو كان مسكنه محلّ عزمِه، فان ما سبق هُو غير مؤاخذ به إذا لم يُرد النسك.

والثاني: أنَّه يلزم لأنَّهُ لابثٌ وَله اسمُ الحاضرين، وَالتدوارُ على اللفظ أولى، فهو غريبٌ أتى بصورَة التمتع وَجاوز ميقاتًا، وفي مجاوزه دَمُ الإساءةِ[2].

وَأما لو بدا له بعد دخول مَكةَ فأتى بصورة التمتع فلا دم، لأنه صار من الحاضرين[3].

---

(١) نهاية ٧١/ب.

(٢) قال الإمام الجويني في نهاية المطلب (١٤٧/٤): «والذي يجب إمالة الفتوى إليه لإيجاب الدم، فإنه يسمى متمتعا ولا يسمى من حاضري المسجد الحرام».

(٣) كذا ذكر المصنف هذه الصورة أيضا في الوسيط (٦١٧/٢) وذكر الرافعي في العزيز أن هذه الصورة التي ذكرها المصنف من مواضع التوقف، وأنه لم يجدها عند أحد غيره.

وكلام المصنف في هذه الصورة منتقد من وجهين:

الأول: أنه لم يعتبر الإقامة شرط في كونه من حاضري المسجد الحرام، والمشهور في المذهب اعتبار الإقامة، وهو مقتضى كلام الإمام الجويني من ترجيح إيجاب الدم في المسألة السابقة على اعتباره ليس من حاضري المسجد الحرام، وقال الرافعي معلقا على المصنف: «ثم ما ذكره من عدم اشتراط الإقامة مما تنازع فيه كلام عامة الأصحاب ونقلهم عن نصه في الإملاء والقديم، فإنه ظاهر في اعتبار الإقامة بل في اعتبار الاستيطان والله أعلم »، وقال ابن الصلاح: «وكلام الشافعي وكلام أصحابه فيما علقناه مشتمل على اعتبار الإقامة في الحاضر المذكور، =

الثاني: لو كان له مسكنان احدُهما دون مسافة القصر والآخر ورَاءه، فإن كان أهله بأحدِهما أو كان سُكونه لأحدهما أكثر فهو منسوب إليه، وان استويا في كل شيء: قال صاحب التقريب وغيره: يُنظر إلى الموضع الذي أحرَم منه فله حُكم الميقات.

الشرط الرابع: أن لا يعُودَ إلى الميقات

فلو عاد إلى ميقاتِه وَأحرم للحج سقط دَمُ التمتع؛ لأنه تدارك حق الميقات، وَكذلكَ لو عاد إلى مثل مسافة الميقات، فإن أعيان المواقيت غير مرَعِيّ، إنما المقصُود طول مسافة الإحرَام، وَلو أحرمَ من جَوف مَكةَ وَعاد إلى الميقات محرِمًا ففي سقوطِ الدمِ قولان كما سبق في سقوط دَمِ الإسَاءة، وَلو عاد إلى ميقات أقرب من ميقاته الذي مَرَّ عليه وَأنشأ الإحرام ففي سقوط الدم **وجهان**:

أحدهما: أنهُ لا يسقط؛ لأَنَّهُ لم يعد إلى ميقاته.

= وذلك الذي لا ينبغي غيره فإن لفظ الحاضر يقتضيه»

الثاني: أنه لا فرق بين هذه الصورة وبين الصورة التي ذكرها في المسألة السابقة، فيمن جاوز الميقات ثم بدا له أن يحرم وبين مكة دون مسافة القصر، فإنه تردد في إيجاب دم التمتع عليه، على اعتبار أنه قد يعتبر من حاضري المسجد الحرام، باعتبار أن مسكنه عند محل عزمه، وجزمه في الصورة التي ذكرناها بأنه يعتبر من الحاضرين يقتضي دفع هذا التردد وإجراء المسألة عنده على قول واحد وهو عدم وجوب الدم عليه. قال الرافعي: «والنفس لا تنقاد لهذا الفرق»، وقال ابن الصلاح: «ولا فرق بين الصورتين، بل ينبغي أن يحرما فيهما جميعا». انظر نهاية المطلب (١٤٧/٤)، العزيز (١٣١/٧-١٣٣)، شرك مشكل الوسيط لابن الصلاح [حاشية الوسيط ٦١٧/٢]، روضة الطالبين (٤٧/٣).

(تنبيه): قال ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط معلقا على كلام المصنف في الوسيط: «وهذا شذوذ لا يعرف، وكأنه من تصرفه؛ فإنه ليس في البسيط والنهاية وغيرهما»، والمسألة في البسيط كما هو مثبت.

والثاني: أنهُ يسقط؛ لأنَّهُ أتى بنسكين من ميقاتين، والأصل سقوط الدّم إلا بالتمتُّع وترك أحدِ الميقاتين، وهذا قد خرج إلى ميقات ليس ساكنوه ساكني المسجد الحرام، وهذا اختيار القفال[١].

الشرط الخامس - زيادَة الخِضرِي[٢] -: وَهو وقوع النسكين عن شخص وَاحد : حتى لو أحرم في الميقات بالعُمرة عن مستأجِره، ثم أحرم عن نفسه بالحج من جَوف مَكة فليس بمتمتع[٣]، وهذا فاسد، بل هو متمتع؛ لأنه زاحم إحرام الحج في الميقات بعُمرة غيره، فكان كما لو زاحم بعمرة نفسه، ولا فرق.

التفريع: إن قلنا: ليس بمتمتع فهل نجعله مُسيئًا فعلى وجهين:

---

(١) وصححه النووي في المجموع (١٧٧/٧)، وروضة الطالبين (٤٩/٣)، وإليه ميل إمام الحرمين في نهاية المطلب (١٧٥/٤) فقال بعد ذكره للوجه الثاني: «وهذا يتجه بأن يجدد الإنسان عهده بخروج دم التمتع عن قاعدة القياس، فإن إلزام الدم وقد أحيا الغريب كل ميقات بنسك فيه بعد من جهة المعنى، فإذا أحرم بالحج من مسافة القصر فلا نظر إلى الميقات الطويل الذي أحرم منه معتمرا، وإنما النظر إلى خروجه عن صفة المتمتعين».

(٢) هو: الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الخضري - بكسر الخاء المعجمة وسكون الضاد المعجمة وبعدها راء، هذه النسبة إلى بعض لأجداده، اسمه الخضر- المروزي الشافعي، هو إمام أهل مرو ومقدم الفقهاء الشافعية، حدث عن القاضي أبى عبد الله الحسين بن إسماعيل المحاملي وغيره، وتفقه عليه جماعة منهم الأستاذ أبو علي الدقاق، والفقيه حكيم بن محمد الذيمونى، توفي في عشر الثمانين وثلاثمائة، قال الذهبي: «كان من أساطين المذهب، يضرب بذكائه وقوة حفظه المثل، وإذا حفظ شيئا لا يكاد ينساه، وهو صاحب وجه في المذهب، له وجوه غريبة نقلها الخراسانيون». انظر ترجمته في وفيات الأعيان (٢١٥/٤)، سير أعلام النبلاء (١٧٢/١٨)، طبقات الشافعية الكبرى (١٠٠/٣)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٤٦/١).

(٣) وقد يتصور تخلف هذا الشرط في صورتين بالإضافة إلى هذه الصورة التي ذكرها المصنف:

أحدها: أن يستأجره شخص لحج وآخر لعمرة.

الثانية: أن يكون أجيرا لحج فيعتمر عن نفسه ثم يحج للمستأجر. انظر العزيز (١٥٢/٧)، المجموع (١٧٧/٧)، روضة الطالبين (٤٩/٣).

أحدهما: أنهُ مسِيء؛ لمجاوزة الميقات في إحرام الحج.

والثاني: لا؛ فإنهُ لم يُخلِ ميقاتًا عن نسكٍ، وهو[1] قريبٌ في الخلاف المذكور فيمن قدَّم العُمرة على أشهر الحج من الميقات، ثم أحرم بالحجِّ من مَكة أنَّهُ هل يلزمهُ دمُ الإساءة؟ وهَاهُنَا أولى باللزوم إذ كان الحج ممكنًا في وقت عمرتِه فقصَّر بالتأخير.

التفريع: إن قلنا ليس مُسِيئاً فلم يفتهُ إلا فضيلة التَمتع على قولنا: إنَّ التمتع أفضل من الإفراد، وإن جعلناه مُسيئًا فلا يلزمهُ إلَّا دَمُ إساءةٍ عند ترك العَود إلى الميقات، وَالعَودُ إلى الميقات واجبٌ على المُسِيء وغير واجب على المتمتع، ثم إذا ترك المسيء العود فلابد من الدم، فإن عادَ إلى الميقات بعد التعلق بالحرم، ففي سقوط الدم قولان سبق ذكرهما، فأما دَمُ التمتع يسقط بالعَود إلى الميقات قولًا واحدًا، فبهذِهِ الأمور يظهرُ الفرق في التفريع على جعله متمتِعًا وغير متمتع.

الشرط السادس - زاده بعض الأصحاب -: وَهوَ نِيَّةُ التمتّع

وجعلوا ذلكَ شرطًا كنِيةِّ الجمع بين صلاتين، وهو بعيد، فتشبيهه بالقِران أولى، وَلا يفتقر إلى النية كما سبق، وإلى هذا ذهبَ المحققُون، فإن قلنا: تشترط النية، ففي وقت النية **ثلاثة أوجه:**

أحدُها: أنهُ عند الإحرَام بالعُمرة، ولا يَمتد هذا الوقت وتفوت النية بفواته.

وَالثاني: أنهُ يمتد إلى وقت التحلل[2].

وَالثالث: أنهُ يمتَدّ إلى وقت الإحرَام بالحج[3]، ولهذا الخلاف نظير في وقت

---

(١) نهاية ٧٢/أ.

(٢) وصححه النووي في المجموع (١٧٨/٧).

(٣) لم يذكر المصنف في الوسيط (٦٢٠/٢) هذا الوجه الأخير واقتصر على الاثنين السابقين، وكذا عند القفال الشاشي في حلية العلماء(٢٢٢/٣).

نِيّة الجمع بين الصلاتين، ولا ينقدح ها هنا إلا رعاية وقت التحلل إن لم يكن في اشتراط النية بُدٌّ، فإن عدم نِيَّة التمتع إنما يُتَصَوَّر ممن لا يقصِد النسك من الحج في تلكَ السنة وَيريد الاقتصار على العمرة اعتمادًا على أحد هذين الأمرين، وذلك عند الخَوض في العمرة، فإن اقتصر على العمرة معتمدًا على الإحرام للحج من جَوف مَكة، فهو المتمتع فيلزمهُ الدم، وإن لم يعزم على الحج فِي هذهِ السنة ثم بدا له بعدَ ذلكَ انقدح أن لا يجب عليه دمُ التمتع؛ لأنهُ لم يقصد، ولا دمُ الإساءة لأنهُ لم يكن مُريدًا للحج، ثم حيث قضينا بفوات شرط التمتع فلا أثر له إلا فوات فضيلة التمتع إذا قلنا: إنه أفضل من الإفراد وإسقاط دم التمتع، ثم يبقى نظر في أنهُ مسيء أم لا؟ وهل يلزمه دمُ الإساءة؟ فيخرج على التفصيلِ السابق.

هذه شرائط التمتع:

فإذا حصل فميقات المتمتع كميقات المكي، فيحرم بالحج من مكة[1] وَلو فَارقَ مَكة ثم أحرمَ فهو مُسِيءٌ ومتمتع فيلزمهُ دَمُ التمتّع لإتيانهِ بصورتهِ، ودَمُ الإساءة؛ لأنهُ ترك الميقات كالمكِي إذا فارَق مَكةَ وأحرمَ.

فان قيل: دَمُ التمتع دَمُ جُبرَان ولم ينقص نسكه إلا ترك ميقات الحج، والآن فقد صار مجبُورًا بدم الإساءة فهلا اكتفى بهِ.

قلنا: في دَم التمتع معنى النُسك، وفيه نقصان من حيث مزاحمة الحج بالعمُرة[2]، وقد تعَدّد السبب؛ فلابد من تعدُد الدم، كيف وأحجام الدمين على

---

(١) نهاية ٧٢/ب.

(٢) استشكل ابن الصلاح عبارة المصنف في هذا الموضع في الوسيط: «لزحمة إحرام الحج عن الميقات، وقال: «كلام مشكل غير مذكور في البسيط والنهاية» ثم تناولها بالشرح، وعبارته يمكن أن تحمل على عدم وجود هذه العبارة بلفظها ومعناها في البسيط ونهاية المطلب، والعبارة بمعناها - كما هو مثبت - موجودة في البسيط، ولولا أنه ~ قد نفى وقوع بعض المسائل في البسيط ثم تبين ثبوتها كما أشرنا قبل ذلك، لحملنا كلامه على أنه يقصد نفي اللفظ فقط.

الاختلاف كما سنذكره؟

فإن قيل: ذكرتم وجوه الجمع بين النُسكين فما الأفضل من الوجوه الثلاثة؟

قلنا: القِرانُ مؤخرٌ، وفي الإفراد والتمتع قولان[١]، وقال الفوراني فيما حَكاهُ: الإفراد مُقدّم، وفي القِرَان أفضل أم التمتع؟ فيه قولان، قالَ الإمامُ: المشهُور في الطرق ما قدمناه[٢].

وتوجِيهُ القولين:

من قال الإفراد أفضل - وَهو الأصحُ -:

احتجَّ بفعل رسول الله ﷺ، صَحَّ أنهُ أفرد هكذا روى جابر[٣]، والشافعي[٤] قال هو أحسن الناس سياقة لحج رسول الله ﷺ

والثاني: **التمتعُ أفضل**:

لأنه ﷺ تَمنَّى التمتع، وقال: **{لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ لما سقتُ الهدي، ولجعلتُها عمرة}**[٥] فدلَ أن تقديم العمرة أفضلُ، وذلكَ في التمتع لا في الإفراد، وَلهذا تأوِيل، وَهو أنهُ ﷺ نزل عليه الوحي وَهو بين الصفا والمروَة أن

---

(١) فقدم الشافعي في مختصر الحج الإفراد على التمتع، وعده النووي في روضة الطالبين (٤٤/٣) المذهب، وقدم في اختلاف الحديث التمتع. انظر مختصر المزني ٦٣.

(٢) وهي أن القران مؤخر، وفي الإفراد والتمتع قولان. انظر نهاية المطلب (١٩٢/٤).

(٣) حديث جابر متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف (١٦٥١ ص ١٥٩/٢) وفي مواضع أخر، ومسلم في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام (١٢١٣)، وفي مواضع أخر.

(٤) انظر مختصر المزني ٦٤.

(٥) متفق عليه من حديث جابر بن عبد الله، أخرجه البخاري في الموضع السابق، وفي مواضع أخر، وأخرجه مسلم في نفس الباب السابق (١٢١١، ١٢١٦، وفي باب حجة النبي من حديث جابر الطويل ١٢١٨).

كل من معه هدي فليحُجَّ ومن لا هَدي معه فليطف وليسع ثم ليحج، معناهُ تقديم العمرة على صورَة التمتع ولم يكن الهدي مَع أحدٍ إلا معَ رسُول الله ﷺ وطلحة فشقَّ على الناس مخالفة رسول الله ﷺ إيَّاهُم فعلًا، فإنهُم كانوا يعُدّون الإحرام بالعُمرَة في أشهر الحج من أعظم المناكير، حَتى قالوا لما نزل الوحي نروحُ إلى مِنى ومذاكيرُنا تقطر منِيًّا، أي على قُرب عهد بالجِماع، فقالَ ﷺ: **{لو استقبلت من أمري ما استدبرت}** تمهيدًا لعُذرِهم وتسكينًا لنفوسهم، ثم لم تختلف الفضيلة بسوق الهدي وعدمهِ، وإنما قال الرسُول ﷺ ذلك؛ لأنه ساق الهدي ليتطوع به، وَهو الهديُ في إطلاق الشرع، فلو تمتع لصار ما ساقه كفارة واجبة، وَلبطل قصد التطوع، فكره أن يبطُل قصد التطوع، وأبو حنيفة يجعل سوق الهدي إحرامًا بالحج[1]، مأخوذًا من هَذا الحديث حتى يظهر أثره في فوات التمتع، وقال العراقيُون[2] الأفضل أن يبُهِم الرَجُل إحرَامَهُ أوّلاً كما أبهَم رسُول اللهِ ﷺ[3] ثم يصرفهُ إلى ما يقتضيه؛ لأنَّ رسُول الله ﷺ أبهم، وَهذا هفوةٌ، فإنهُ أبهم لانتظار الوحي فلا يُقتدى به فيه، وقد نقل ابن سريج أنَّه ﷺ كان متمتعًا، وهذا مما انفرد به، وقد قال الشافعي ~[4]: وَالقارنُ أحسنُ حالًا من المتمتع، وَاختلف في تفسيره، فقيل قصدَ الردَّ على مالكٍ ~؛ إذ قالَ على القارِن بدنة[5]، وَعلى المتمتع

---

(١) انظر المبسوط (٥٧/٤)، الهداية (١٥٢/١)، بدائع الصنائع (١٦١/٢)، شرح فتح القدير (٥١٧/٢)، البحر الرائق (٣٤٧/٣).

(٢) نهاية ٧٣/أ.

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده (٥٠٤ ص ١١١)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٩٠٨٥ ص ٦/٥) عن طاوس قال: {خرج رسول الله ﷺ من المدينة لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء وهو بين الصفا والمروة فأمر أصحابه من كان منهم أهل ولم يكن معه هدي أن يجعلها عمرة...} قال الألباني في إرواء الغليل (١٨٤/٤): منكر.

(٤) انظر الأم (١٣٣/٢)، مختصر المزني ٦٣، ونصه: «القارن أخف حالا من المتمتع».

(٥) استحباب وليس وجوبا. انظر تهذيب المدونة ١٩٠، الكافي (٣٨٤/١).

شاه؛ لأنهُ أتى بإحرَام النسكين من الميقات فكيف غلَّظ عليه؟ وقيل قصدَ الردَّ على داود، حيث قال لا شيَء على القارن وعلى المتمتِع دم، إذ إعمال القِران أخَفّ، فكيف لم يؤاخذ بما يُؤاخذ به المتمتع؟

فإن قيل: وهل لكم في بيان تفصيل الدَم الواجب على المتمتع والقارن

قلنا: نعَم، وَهذا:

باب بيَان ما يجب على المتمتع

قال الله تعالى ﴿التَّكْوِيرِ الِانْفِطَارِ الْمُطَفِّفِينَ الِانْشِقَاقِ الْبُرُوجِ﴾[1] والمُراد به شاة على القادر، وعلى العاجز صوم عشرة أيام كما نَصَّ عليه[2].

والنظر الأول في القادر

ويجبُ عليه الدم بتمتعه وبتحقق التمتعُ بإحرام الحج، وقبله لا يتحقق، وبه يدخل وقت الأداء، ثم لو أراقه قبل يوم العيد جاز؛ لأن هذا دم جُبران فصار كسائر دماء الجبرانات، وتأقتت عند أبى حنيفة بأيام النحر[3]؛ لأنه دم نسك عنده فهو قربان.

ثم اختلف قول الشافعي في جواز إراقة الدم قبل الحج وبعد التحلل من العمرة:

فقال في قول: يجوز[4]؛ لأنَّ هذه قُربةٌ ماليَّة نيطت بسببين، فيجوز التقديم على السبب الآخر ككفارة اليمين.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) انظر الأم (٢/١٨٦).

(٣) انظر المبسوط (٤/٥٠)، الهداية (١/١٥٥)، البحر الرائق (٢/٣٨٦).

(٤) وصححه الرافعي في العزيز (٧/١٦٩)، والنووي في المجموع (٧/١٨٣)، وروضة الطالبين (٣/٥٢).

والثـاني: المنـع؛ لأنَّ كفـارة اليمـين أضـيفت إلـى اليمـين وقـد وُجِـد، وهـذا مضاف إلى التمتع، ولم يوجد إلا بالحج.

فان قلنا: إن ذلك جائز ففي تقديمه على تحلل العمرة بعد إحرامها **وجهان:**

أحدهما: المنع[١]؛ لأنَّ أحد السببين لم يكمُل بعد، وبعض أجزاءِ السبب لا حُكم لـه، كما إذا قال: مهما حلفت فأعتق عبدًا عن كفارتي، فكما ابتدأ بكلمة الحلف قبل الإتمام لا يجوز الإعتاق.

والثاني: أنه يجوز؛ لأن بعض الحروف في الكلام لا حُكمَ له، والعمرة قد صحت وانعقدت بالإحرام وثبت حكمها.

النظر الثاني: في العاجز عن الهدي

ويلزمه صيام عشرة أيام: ثلاثة في الحج، وسبعة عند الرجوع كما ورد به القرآن.

فالنظر في أمور:

الأول: في وقت[٢]/ الثلاثة:

وهو بعدَ الشروع في الحج، ولا خلاف في منع تقديمها على الحج؛ فإن هذه عبادة بدنِيّة، ويجوز تقديمها على التحلل الأول، وأبو حنيفة مع مَنعِه تقديم الهدي على النحر جَوّز تقديمَ الصوم الذي هو بدلٌ عنه[٣]، والأولى أن يجعل آخر الأيام

---

(١) وصححه الرافعي في العزيز (١٦٩/٧)، والنووي في المجموع (١٨٣/٧)، وروضة الطالبين (٥٣/٣).

(٢) نهاية ٧٣/ب.

(٣) وعلتهم في ذلك: أن الإحرام بالعمرة للمتمتع سبب لوجود الإحرام بالحج، فكان الصوم واقعا بعد وجود سببه، وأجابوا عن قوله تعالى: {فصيام ثلاثة أيام في الحج} أن المقصود في وقت الحج؛ إذ أن الحج بأعماله لا يصلح ظرفا للصوم فتعيين تأويل الآية على أن المراد وقت الحج كم في قوله تعالى: {الحج أشهر معلومات} أي وقت الحج. وانظر البحر الرائق (٣٩١/٢)، المبسوط =

الثلاثة يوم التروية وما قبله، إن طال زمان إحرامه؛ كي يتفرغ لدعاء يوم عرفة، فإن جعل آخرها يوم عرفة جاز، فإن لم تتفق قبل يوم النحر لم يصم يوم النحر؛ لأنه غيرُ قابل، والجدِيدُ أن أيام التشريق أيضا لا تقبله، ونص في القديم على أنه يصوم أيام التشرِيق[1]، فمنهم من جعل ذلك رُخصةً في حقهِ، ومنهم من طرد جَواز صومها في حق كافة الناس، فإذا لم يتفق في أيام التشريق، فالحاج بعد الإحرام في بقية أعمال الحج من الطواف للزيارة والسعي إن كان قد أخّرهُ عن الوقوف، فالذي ذكر الصيدلاني أن الصوم بعد أيام التشريق في حكم القضاء الواقع وراء الوقتِ؛ لأن دوام الإحرام في جهة الآخر لا نهاية له، واحتساب ذلك من أيام الحج كما فُهم من القُرآن.

فأما أيام التشريق فان ألحق - على رأيٍ - بطريق الإتباع والاتصال و الجَبر، فله وجه، هذا ما ذكره، ولم نر لغيره خلافه.

الثاني: في وقت الأيام السبعة

وهو الرجوع، **واختلفوا في معناه:**

فقال الشافعي - في قول -: هو الفراغ عن الحج[2].

وفي قول: هو الرجوع إلى الوطن[3].

= (٢٣٧/٤)، بدائع الصنائع (١٧٣/٢).

(١) انظر الأم (١٨٩/٢).

(٢) وهو نصه في الأم (١٨٩/٢)، وصححه الرافعي في الوجيز (١٧٤/٧)، والنووي في المجموع (١٨٧/٧)، وروضة الطالبين (٥٤/٣).

(٣) وعزاه الماوردي في الحاوي (٥٦/٤)، والنووي في المجموع (١٨٧/٧) إلى الإملاء، قال الماوردي: «نصه في الإملاء أنه يصومها إذا رجع من حجه " بعد كمال مناسكه، واختلف أصحابنا في ذلك لاحتمال كلامه فذهب أصحابنا البصريون إلى أن مذهبه في الإملاء أن يصومها إذا أخذ في الخروج من مكة راجعا إلى بلده، ولا يجوز أن يصوم بمكة قبل خروجه =

وفي قول ثالث - حكاه الفوراني -: هو الرجوع إلى مكة[١].

التفريع: إن حملناه على الرجوع إلى الوطن، فإذا استقبل صوبَ الوطنِ فصام في الطريق فيه **وجهان:**

أحدهما: المنع؛ لأن العبادة البدنية لا تقدَّم.

والثاني: الجوازُ؛ لأن التأخير إلى الرجوع رخصة.

هذا هو رجوع إلى قول الحمل على الفراغ، فإنا على ذلك القول أيضًا لا نوجب عليه الصوم في الطريق وهو مسافر، ولكن الرجوع إلى مكة وتحلل، جاز على قول الفراغ أن يصوم، وعلى قول الحمل على الرجوع لا ينبغي أن يجوز إلا بتحقق الوصول إلى الوطن، أو الإقبال عليه، فإذا فرَّعنا على قول الفراغ لم يجز قبل يوم النحر إذا كان قد قدَّم الأيام الثلاثة عند طول إحرامه؛ لأنَّه قبل الحج، وهل يجوز إيقاع ثلاثة منها في أيام التشريق؟

قطع الشيخ أبو محمد[٢] بالمنع، فإنه ما دام عاكفًا على مناسك مِنَى يمتنع منه إحرام العمرة؛ لكونه ملابسًا للحج.

= وذهب البغداديون إلى أن مذهبه في الإملاء أن يصومها إذا رجع إلى مكة، بعد فراغه من مناسكه، ورميه سواء أقام بمكة أو خرج منها».

(١) ولم ينسبه إمام الحرمين في نهاية المطلب (١٩٨/٤) إلى الفوراني، بل قال: « وفي بعض التصانيف قول ثالث: إنه الرجوع إلى مكة، وهذا لا أصل له في مذهب الشافعي، وهو قول بعض السلف»، ونسبه النووي إلى الخراسانيين، ولم يعتبره الرافعي قولا ثالثا، وذكر أنه هو نفسه القول بأنه الفراغ من الحج (١٨٠/٧).

وعدهما النووي في المجموع أربعة أقوال: الأول: إذا رجع إلى أهله، والثاني: إذا توجه من مكة راجعا إلى أهله، والثالث: إذا رجع من مني إلى مكة، والرابع: إذا فرغ من أفعال الحج وإن لم يرجع إلى مكة.

(٢) انظر نهاية المطلب (١٩٨/٤).

الثالث: القضاء

فأمَّا الأيام السبعة فلا آخر لوقتها، أما الأيام الثلاثة إذا فاتت فالمذهب قضاؤها كسائر الصيام[1]، وقال أبو حنيفة: لا تقضى[2]، وحُكي عن ابن سريج نقل قول يوافق مذهبه[3]، فإن قلنا به تعذر عليه السبعة أيضًا؛ لأن شرطها الوقوع بعد الثلاث، فيتعين الرجوع إلى الهدي، فيستقر في ذمته إلى الوجود.

فإن قيل: ما معنى هذا القول؟ وصيام الأيام الثلاثة في الحج غير واجب؛ لأنه مسافر، والسفر يرخّص في ترك كل صوم، فإذا لم يجب في الحال ولم يقض عند الفوات فما معنى الوجوب؟

قلنا: نعم، هذا القول بعيد، ولكن وجهه أنَّ الأصل هو الدم على هذا القول، وهو مستقرٌ في ذمته، والصومُ في السفر لا يلزمه، فإن أراد إسقاط الدم عن ذمته بأن يتحمل المشقة ويصوم ثلاثة أيام فله ذلك، وإن لم يصُم وترخّص استقر الدم في ذمته، وإن فرَّعنا على وجوب القضاء - وهو الصحيح - فلو رجع مثلًا إلى وطنه فعليه صيام عشرة أيام.

وهل يلزمه التفريق بين الثلاثة والسبعة حتى تمتنع المواصلة؟ **فيه**

---

(١) نهاية ٧٤/أ.

(٢) ووجهه عندهم أن الصوم إنما وجب بدلا عن الهدي، وقد خصه الشارع بوقت الحج كما في الآية فإذا فات وقته رجع إلى الأصل وهو الهدي، ويفارق عندهم قضاء صوم رمضان، في أن شهر رمضان لم يجب فيه إلا الصوم فلما فات قضاه، والمتمتع إنما وجب عليه ما استيسر من الهدى وجعل الصوم مكان الهدى، فلما ضيع موضع الصوم وفاته رجع إلى الكفارة الأولى؛ لأن الكفارة الثانية إنما جعلت مكان الأولى، فلما لم يقضها في وقتها صارت الأولى هي الواجبة. انظر الحجة على أهل المدينة (٣٨٣/١)، المبسوط (٣٨٢/٤)، بدائع الصنائع (١٧٣/٢)، البحر الرائق (٣٨٨/٢).

(٣) وحكي هذا القول أيضًا عن أبي إسحاق المروزي. انظر حلية العلماء (٢٢٤/٣)، الحاوي (٥٤/٤)، العزيز (١٧٤/٧)، المجموع (١٨٦/٧)، روضة الطالبين (٥٣/٣).

وجهان[١]:

أحدهما: أنه يجبُ، إذ المشروعُ في الأصل هو التفريق[٢].

والثاني: لا يجب؛ لأن ذلك جرَى وفاقًا لتحلل أيام العيد والرجوع، فليس مقصودًا بالإيجاب، وهذا كما أنا لم نوجب التتابع في الثلاثة ولا في السبعة ولا في قضاء أيام رمضان، وإن كان أداؤها تباعًا؛ لأنه لم يقع التتابع مقصودًا.[٣]

التفريع: إن قلنا يجب التفريق فهل نكتفي بيوم أم يجب التأخير بقدر التأخير في الأداء فيه **وجهان**[٤]:

فان قلنا: يجب المضاهاة في القدر فعلى قول يفطر بين الثلاثة والسبعة أربعة أيام، وهو تفريع على حمل الرجوع إلى الفراغ، ورجوع المتحلل إلى يوم النحر وأيام التشريق.

وإن حمل الرجوع على الرجوع إلى الوطن زاد على الأربعة مدة الوصول إلى الوطن على الاقتصار، فيفطر في مثل تلك المدة مع الأربعة.

---

(١) وقال في الوسيط (٦٢٤/٢): «قولان»، وقال الرافعي في العزيز (١٨٣/٧): « فيه قولان في رواية الحناطي والشيخ أبى محمد رحمهما الله ووجهان في رواية غيرهما».

(٢) وهو ظاهر المذهب، والأصح عند الأكثرين. انظر حلية العلماء (٢٢٥/٣)، الحاوي (٥٨/٤)، العزيز (١٨٤/٧)، المجموع (١٨٨/٧)، روضة الطالبين (٥٥/٣).

(٣) وهو الصحيح عند إمام الحرمين، قال في نهاية المطلب (٢٠١/٤): «فعلى هذا لو صام عشرة أيام ولاء أو مفرقة كما شاء فلا بأس».

(٤) الأول هو نصه في الإملاء، وروي عن أبي سعيد الاصطخري، أما الثاني فهو قول الأكثرين وصححه الرافعي والنووي ونسبه الماوردي لأبي إسحاق المروزي، وهو ما قدمه إمام الحرمين في نهاية المطلب (٢٠٢/٤)، فقال: «وهذا الوجه أمثل، وإن كان الأصل الذي عليه التفريع ضعيفا بالغا في الضعف؛ وذلك أنا إذا التزمنا التفريق في القضاء لأجل التفريق في الأداء، فينبغي أن نجعل التدارك في هذا محاكيا للأداء». وانظر الحاوي (٥٨/٤)، العزيز (١٨٤/٧)، المجموع (١٨٨/٧)، روضة الطالبين (٥٥/٣).

وإن قلنا: أيام التشريق كان يقبل صيام الثلاثة والرجوع هو الرجوع إلى الوطن نقصت الأيام الأربعة، واقتصرنا في الفطر على مثل مدة الوصول إلى الوطن.

وإن قلنا: أيام التشريق تقبل صوم الثلاث والرجوع هو الفراغ فلا فاصل على هذا القول، فعلى هذا ذكر الشيخ أبو علي **وجهين**:

أحدهما: أنَّه لا تفريق، محاكاة للأداء.

والثاني: أنَّه يفرق ها هنا بيوم؛ لأن هناك تفرقاً بالحال - وهو وجود الحج - والفراغ منه[(١)].

فرع: إذا قلنا التفريق مستحق بيوم مثلًا، فلو صام عشرة أيام وِلاء لم يحسب الرابع، ويحسب ستة بعده، وحكى وجه[(٢)] أنه لا يعتد[(٣)] بما بَعده؛ لأنه لم يُفرق بفطرٍ، وَهذا فاسدٌ فإنهُ لو فرق بتطوع أو بقضاء فلا ينبغي أن يُتَمادَى في الصحة، وقد حصل التفرّق المناقض للتواصل، فكذلك ها هنا[(٤)].

---

(١) وحاصل الأقوال على التفصيل الذي ذكره المصنف ستة:

الأول: لا صوم عليه وينتقل إلى الهدي، الثاني: عليه الصوم دون اشتراط التفرقة بين الثلاثة والسبعة، الثالث: يفرق بين الثلاثة والسبعة بأي مدة ولو يوم واحد، الرابع: يفرق بين الثلاثة والسبعة بأربعة أيام، الخامس: يفرق بين الثلاثة والسبعة بأربعة أيام ومدة الرجوع إلى الوطن، السادس يفرق بين الثلاثة والسبعة بمدة الرجوع إلى الوطن فقط. انظر المجموع (١٨٩/٧)، روضة الطالبين (٥٥/٣).

(٢) ونسبه النووي في المجموع (١٨٩/٧) إلى الفوراني، وحكاه إمام الحرمين في نهاية المطلب (٢٠٣/٤) عن صاحب التقريب نقلا عن بعض المصنفين، وضعفه وقال: «ولولا إيراده لما حكيته».

(٣) نهاية ٧٤/ب.

(٤) وحكي قول آخر عن أبي سعيد الاصطخري أنه لا يجزئه شيء من الثلاثة ولا السبعة إذا نوى التتابع عند صوم الثلاثة، وضعفه الرافعي والنووي، ورده الماوردي من وجهين فقال: «وهذا =

فرع آخر: إذا وجد الهدي بعد الشروع في الصوم في الأيام الثلاثة لم يلزمه الرجوع إلى الهدي وله الاستمرار، وقال المزني[1]: عليه الرجوع، وقال أبو حنيفة[2]: يجب الرجوع إلى الهدي إن وجده في الأيام الثلاثة، فان وجده في السبعة فلا، فأما إذا وجد قبل الشروع وبعد الإحرام بالحج فقد ابتنى على الأقوال الثلاثة في الكفارات في أن الاعتبار فيها بحالة الوجوب، أو بحالة الأداء، أو بأغلظ الأحوال.

الرابع: إذا مات المتمتع قبل أداء الصوم والهدي نُظِر: فإن مات قبل الفراغ فهل نتبين أن دم المتمتع لم يجب فيه قولان، الصحيح أنه لا يتبين ذلك إذ تم سببه في الحياة، والثاني أنّا نتبين عدم وجوبه؛ لأنَّ التمتع إنما يتم بأن يحصل له النسكان مع الترفّه وربح أحد الميقاتين، فإذا مات لم ينتظم ذلك.

فأما إذا مات بعد الفراغ من الحجِّ نظر فإن مات كما دخل الوطن فإن كان موسرًا فالدم يُخرَج من تركته، وإن كان الواجبُ عليه الصوم فقد مات ولا شيء عليه؛ لأن السفر عذر للتأخير وتأكُّد هذا الصوم لا يزيد على تأكُّد رمضان، ولو

= الذي قاله غلط فاحش لأمرين: أحدهما: أن تفريق الصوم ومتابعته إنما يكون بالفعل لا بالنية، ولو فرق صيامه ولم ينو كان مفرقا، ولو تابع ولم ينو كان متابعا، وإذا لم تكن النية شرطاً في صحة التفرقة لم تكن نية المتابعة قادحة في صحة الصوم مع وجود التفرقة، والثاني: أن طروء الفساد على صوم بعض الأيام لا يقضي فساد الصوم في غيره من الأيام، فصوم رمضان إذا أفطر في بعضه [صح] لأن لكل يوم حكم نفسه، وإذا كان كذلك لم يكن فساد صوم السبعة قادحا في صحة صوم الثلاثة» انظر الحاوي (٤/٥٩)، العزيز (٧/١٨٧)، المجموع (٧/١٨٩).

(١) لم أقف عليه في مختصره.

(٢) ومسلكهم في ذلك أن الصوم بدل عن الهدي لحصول مقصود وهو التحلل، فلو وجد الأصل قبل أن يتم الثلاثة أيام أو بعدها ولكن قبل يوم النحر وجب عليه الرجوع إلى الأصل، فإن وجد الهدي بعد يوم النحر فتصح لأن المقصود – وهو التحلل- قد حصل بالبدل فلا رجوع إلى الأصل، كالمتيمم يجد الماء بعد الفراغ من الصلاة. انظر البحر الرائق (٢/٣٨٨)، المبسوط (٤/٣٢٨)، شرح فتح القدير (٢/٣٥٠).

دام العذر المبيح للفطر إلى الموت من السفر والمرض مات بريء الذمة، فكذا هذا[(١)].

فأما إذا مضت مدة الصوم بعد دخول الوطنِ فمات: فالمذهب المشهور أنَّه يجب شيءٌ بعد موته ولا يسقط أصل الوجوب، وحكى صاحبُ التقريبِ والفوراني قولًا للشافعي أنه يسقط الوجوب إذا تعذر الصوم والفدية، ونيابَةُ الوَليّ تثبت في رمضان على خلاف القياس، فلا يتعَدَّى.

التفريع: إذا قلنا لا يسقط الوجوب، ففي الواجب قولان كما في الصوم: أنه هل يقابل كل يوم بمُدّ؟ والثاني:أنه يصوم عنه وليُّهُ؟، وحكى صاحب التقريب هاهنا قولًا ثالثًا: أنه يرجع إلى الدم فيخرج من تركته؛ لأن العدول إليه أولى من العدول إلى الفدية، فعلى هذا لو كان قد بقى بعض الأيام قال العراقيون: ليوم ثلث شاة، وليومين ثلثا شاة، ولثلاث إلى العشرة شاة، وعلى قولٍ: ليوم مُدّ، وليومين مدان، ولثلاثة إلى العشرة شاة، وعلى قول تبدل المد بالدرهم، وهذا هو[(٢)] الأقوال المذكورة في أعدادِ الشعرات إذا حُلقت على ما سيأتي، وهو مُوجب قول الرجوع إلى الدم، والله اعلم.

---

(١) تابع المصنف هنا إمام الحرمين في نهاية المطلب (٢٠٣/٤)، وتعقبه الرافعي في العزيز (١٩٧/٧) فقال: « وهذا غير متضح؛ لأن صوم الثلاثة يتعين إيقاعه في الحج وإن كانوا غرباء مسافرين بالنص، فكيف ينهض السفر عذرا فيه؟، وكيف يقاس بصوم رمضان؟».

(٢) كذا وقعت بالأصل.

الباب الثاني: في بيان أعمال الحج و العمرة[1]**.**

الأركان والواجبات والآداب والسنن

ونحن نرى أن نقدم مقدمة في ذكر أعمال الحج إيناسًا بها، ثم نندفع بعد في التفصيل، ونجري على ترتيب المشروع من الأعمال.

أما المقدمة فنقول فيها:

الغريب أولا يُحرم من الميقات ويدخل مكة على زي المحرمين متجردًا عن المخيط، ويرعى في دخول مكة، و دخول البيت ولقاء البيت آدابًا سنذكرها.

وكما دخل مكة قادمًا اشتغل بطواف القدوم، وليس ذلك ركن الحج، ثم هو

---

(١) نهاية ٧٥/أ.

بالخيار بعدَهُ بين أن يسعى فيقع السعي رُكنًا، إذ تأخيره عن الوقوف ليس بواجب، وإن شاء أخّر السعي إلى ما بعد طواف الإفاضة، ثم يصبر إلى اليوم السابع من ذي الحجة، فيخطب بهم الإمامُ المقدّم ويوصيهم بالبُكورِ يوم التروية للنهوض إلى عرفة، فيصبحون يوم التروية ويسيرون إلى مِنَى ويسمى ذلك اليوم يوم النقلة[(١)]، ويبيتون ليلة عرفة بمنى، وذلك مبيت منزل لا يتعلق به نسك، ثم يصبحون يوم عرفة، ويتوجهون إلى عرفة، فيوافونها قبيل الزوال، على إنابتهم.

فإذا قضوا حق المكان أفاضوا وقت غروب الشمس إلى مزدلفة وباتوا بها وصلوا المغرب مع العشاء، والمبيت في هذه الليلة - وهي ليلة النحر - نسك، ثم يصلون الصبح يوم النحر بها مغلسين، ويتوجهون بعد الفراغ من الصلاة إلى منى، وعلى طريقهم المشعر الحرام.

فإذا انتهوا إليه وقفوا إلى أن يُسفروا ثم يُجاوزونه، وعلى طريقهم وادي مُحسّرٍ[(٢)]، فمن كان ماشيًا عدا فيه، ومن كان راكبا حَرَّك دابته مخالفًا فيه عادة الجاهلية، وإذا أتوا منى فيرمون بعد طلوع الشمس ويحلقون، ومن كان معه هدي نحره، ثم يفيضون إلى مكة، ويطوفون طواف الإفاضة، ويسمى أيضًا طواف الزيارة، وهو طواف الركن، وطواف الصدر، وقيل إن طواف الصدور طواف الوداع، ثم إن لم يكن سعى فيسعى بعد الطواف. **ثم ينقلب** إلى منى للمبيت والرمي، وانقلابهم إليه يوم النحر، ويبيتون تلك الليلة بها - وهي ليلة القرّ -، وتُسمَّى بذلك لأنهم يستقروا بمنى في اليوم القابل، وهو أول أيام التشريق،

---

(١) ويسمى يوم النقلة؛ لأن الناس ينتقلون فيه من مكة إلى منى. انظر المجموع (٨١/٨).

(٢) وادي محسر: بميم مضمومة ثم حاء مفتوحة ثم سين مكسورة مشددة ثم راء، واد بين مزدلفة ومنى، سمي بذلك لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعيى. انظر تحرير ألفاظ التنبيه ١٥٦، المصباح المنير (١٣٥/١).

ويسمى يوم القر، فإذا أصبح يوم القر أقاموا بها يستقرون ويرمون الجمرات، ويبيتون تلك الليلة أيضا، وهي ليلة اليوم الثاني من أيام التشريق، ويسمى ثاني أيام التشريق يوم النفر الأوَلِ، وثالثها يوم النفر الثاني، ثم إن شاء نفَرَ في النفر الأوّل، وإن شاء نفر في النفر الثاني، ولكل واحد حُكمٌ في وجوب المَبيت وسقُوطِه ووجوب الدم على ما سنُفَصِّله، ثم من بقى رجع إلى مَكة وطاف طواف الوداع، ورجع إلى وطنه

فهذا [(١)] **جملة أعمال الحج في حق من وصل قبل يوم عرفة.**

فإن ضاق الوقت ولم يدرك الحاج إلا عرفة، فيشتغل بالوقوف وما بعده على ترتيبهِ، وليس في حقه طواف القدوم، وما قبل الوقوف، ثم في الحج أربعُ خطب يوم السابع، ويوم عرفة، ويوم النحر، ويوم النَفر الأول من منى، فيخطبُ مُقَدّمُ الحجيج خطبة يحمد الله فيها، ويصلي على نبيه ﷺ ويذكر للحجيج ما بين أيديهم من المناسك، ويستحثهُم عليها، وجميعُ الخطبِ أفرادٌ واقعةٌ بعد صلاة الظهر، إلا خطبة يوم عرفة، فإن الإمام يخطب خطبتين قبل الصلاة، وبعد الزوال، فتكون الخطبة الثانية قصيرة لا تزيد على قدر الأذان والإقامة، فإذا اشتغل بالثانية اشتغل المؤذن بالأذان والإقامة، هكذا فعل رسول الله ﷺ وكانت خطبته في مسجد إبراهيم من عرفة.

فهذا جُملةُ الأعمال، أما التفاصيل ففيها فصول:

الفصل الأول: في عقد الإحرام

وانعقاده عندنا لمجرّد النية من غير حاجة إلى تلبيةٍ، وقال أبو حنيفة التلبيةُ شرطٌ في عقدِه، كالتكبير في عقد الصلاة، ثم أقامَ إشعارَ الهدي وتقليده مقام التلبية[(٢)]، وحكى بعض الأصحاب قولًا قديمًا للشافعي في اشتراطِ التلبية[(١)]، وهو

---

(١) نهاية ٧٥/أ.

(٢) وذلك لأنهم يقيسون الحج على الصلاة، فكما أن الصلاة لا تنعقد بمجرد النية، بل يجب التكبير =

بعيد، وتردَّدُوا عليه في إقامة التقليد مقامه، والظاهر أنه لا يقام مقامه، ومستند الاكتفاء بالتقليد أن ابن عباس ﷺ كان يرى مجرد التقليد إحرامًا(٢).

ثم مَن شرط التلبية لم يشترط التعرض في التلبية لما أحرم به أحج أو عمرة، بل اكتفى بمجرد التلبية، ثم لو عين مصرحًا به ففي الكراهية تردد، وسيأتي، هذا حكم مجرد النية دون التلبية.

فأما مجرّد التلبية دون النية، فالمذهبُ أنه لاغٍ لا أصل له، قال المزني(٣): لو قال لبّيك لحج وعمرة وهو لا يريد واحداً منهما لم يكن ما جاء به شيئًا، ونقل الربيعُ أنه ينعقد إحرَامٌ مطلق، وله أن يصرف إلي ما شاء، قال المحقِقُونَ: لا فرق بين المقالتين، وإنما أرادَ الربيعُ ما إذا نوى إحرامًا ولم ينوِ الحج والعمرة بعينهما، وأراد المزني ما إذا لم ينو شيئا أصلًا، ومنهم من قال في المسألة

= مع النية، فكذلك الحج لا ينعقد بمجرد النية بل يجب أن يقترن بقول أو فعل يختص بالحج، والقول هو التلبية، والفعل هو تقليد الهدي، ويجوز على أصلهم في قيام الذكر الخاص بتعظيم الله مكان تكبيرة الإحرام في الصلاة، يجوز أن يقوم مقام التلبية أي ذكر في تعظيم لله، وروي عن أبي يوسف أن النية تكفي في انعقاد الإحرام. انظر البحر الرائق (٣٤٧/٢)، والمبسوط (٢٤٨/٤)، وبدائع الصنائع (١٦١/٢)، والهداية (١٣٨/١).

(١) وعزاه إمام الحرمين إلى أبي علي بن أبي هريرة، وأبي علي بن خيران، وحكي أيضا عن أبي عبد الله الزبيري، وحكاه الحناطي في وجوب التلبية لا في اشتراطها. انظر نهاية المطلب (٢٢٠/٤)، العزيز (٢٠٢/٧)، المجموع (٢٢٣/٧).

(٢) متفق عليه من حديث عائشة <، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من قلد القلائد بيده (١٧٠٠) (١٦٩/٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب بعث الهدي إلى الحرم (١٣٢١) ولفظه: {أن عبد الله بن عباس قال من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدى وقد بعثت بهديي فاكتبي إلى بأمرك، قالت عمرة: قالت عائشة: ليس كما قال ابن عباس أنا فتلت قلائد هدى رسول الله ﷺ بيدي ثم قلدها رسول الله ﷺ بيده ثم بعث بها مع أبي فلم يحرم على رسول الله ﷺ شيء أحله الله له حتى نحر الهدى}.

(٣) انظر الأم (٢٠٤/٢)، مختصر المزني ٦٥.

قولان، ولا يظهر لقول الانعقاد توجيه بِحال، ثم هو على بُعده لا يطّردُ فيمن يذكرُ ذلك حاكيًا أو معلمًا، أو يسبق إلى لسانه من غير قصد، وإنما ذلك فيمن يجرِّد القصد إلى اللفظ ولا ينوي شيئًا.

فإذا[(١)]/ تمَهَّدَ أنَّ التعويل على النية فللنيَّة ثلاثة أوجه: التعيينُ، والإطلاقُ، والإبهامُ:

أما التعيين: فإنه يفصل ما يريد من حج أو عمرة أو قِران أو قضاء أو تطوع أو نذر، فتفصيله متبع إلا فيما ذكرناه من تغيير الترتيب بتأخير فرضِ الإسلام، أو تقديم النفل على الفرض، أو عَيَّن الحج قبل أشهُر الحج، وقد سبق ذلك، ولو أهَلّ لحجتين أو عمرتين معا لغا أحدهما، وكذلك لو أدخل عمرة على عمرة وحجًا على حج، ولم يلزمه بذلك زيادة، وقال أبو حنيفة: ينعقِدانِ ثم يرتفض أحدهما عند الاشتغال بالعمل وينتقل إلى الذِمّةِ لازمًا كما في الحج[(٢)].

أما الإطلاق فهو أن يقصد إحرامًا مرسلًا ولا ينوي حجًا ولا عمرة ولا قِرانًا انعقد إحرامه مطلقًا، ثم إليه الخيار في التفصيل، فينصرفُ إلى ما يصرفه إليه بقصده لا بفعله، وقال أبو حنيفة[(٣)]: ينصرف بالوقوف إلى الحج، وبالطواف إلى العمرة، وجعل ذلك قرينةً، ثم إن صرفهُ إلى العمرة فلا غمُوض فيهِ، وأن صرف إلى الحج وجرى الإحرام في أشهر الحج فجائز، فإن جرى قبل أشهر

---

(١) نهاية ٧٦/أ.

(٢) وهذا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، أما عند محمد لا يلزمان ويلزم أحدهما فقط وفاقا للشافعي، ومسلكهم في ذلك: أن الحجين عقدان متساويان فلا يثبت أحدهما دون الآخر كنكاح الأختين، كما أن الحرام سبب لالتزام الأداء من غير أن يتصل به، فكان كمن نذر حجتين أو عمرتين، والإحرام من جملة الشرائط، فهو بمنزلة الطهارة للصلاة، ويصح التطهر لأداء صلاتين. انظر المبسوط (٢٠٥/٤)، وبدائع الصنائع (١٧٠/٢)، والهداية (١٨٠/١)، والمحيط البرهاني (٣٢/٣).

(٣) انظر: البحر الرائق (٣٤٦/٢)، وبدائع الصنائع (١٦٣/٢)، وشرح فتح القدير (٤٣٨/٢).

الحج وصرفنا نيته قبل الأشهر لم يجُز، وكان كما لو أحرم بحج في ذلك الوقت، وقد ذكرنا حُكمه، وإن كان قصد الصرف بعد دخول الأشهر فالظاهر المنع لتَقدُم الإحرام، وحكى الشيخ أبو علي وجهًا أنه يجوز، ويعتضِدُ ذلك بأن الرقيق لو أحرم ثم عُتق قبل الوقوف ينصرفُ إلى حجة الإسلام، ولا يُنظر إلى وقوع الإحرام في وقت الرق، وهذا ضمُّ إشكال إلى إشكال، والمذهب ما قدمناه.

التفريع: إذا لم يجُز ذلك فلو أحرم قبل الأشهر بعمرة فأراد أن يدخل عليها حجًا بعد الأشهر **فوجهان**(١):

أحدهما: أنه يصحُ ويصير قارنًا؛ لمصَادفة كل إحرام وقتهُ.

والثاني: أنه لا يصح؛ لأن القران يوجب اتحاد الإحرام، ولذلك يتحد العمل وجزاء الصيد، وإذا اتحد كان كما لو قصد القران قبل أشهر الحج، فإذا بان هذا في الإحرام بالعمرة، فلو أحرم مطلقًا قبل الأشهر وقلنا هو غير قابل للتغيير بالحج، فهو متعين للعمرة، فلو أدخل عليه الحج كان كما ذكرناه.

وأما الإبهام: فهو أن يقول أحرمت بإحرام زيد، وهو لا يدري ما أحرم به، ونعني بذلك النية، فإنه لا تعوِيل على اللفظ، حتى أنه لو قال لبيك بعمرة ونوى الحج، أو لبيك بحج ونوى العمرة كان كما نوى لا كما أظهره، فإن اللفظ ساقط العبرة، ثم إذا علق على إحرام غيره صح، ونزل على ما أحرم به ذلك الشخص، وذلك بعيد عن القياس، وكذلك الإطلاق والتعيين ولكن الإطلاق(٢) مأخوذ عن رسول الله ﷺ فإنه أطلق إحرامه من غير تعيين، ثم عيَّن.

وأما التعليق على الغير فنُقل عن علي رضي الله عنه انه انصرف عن اليمن خارجًا

---

(١) قال ابن الصلاح: «الصحيح عند المصنف: المنع، وكذلك هو عند الشيخ أبي علي السنجي، حكاه عن عامة الأصحاب، وعند القفال المروزي وإمام الحرمين الأصح الجواز، وبه أفتى صاحب الشامل في كتابه، وهذا أقيس وأقوى» مشكل الوسيط (٦٣٠/٢).

(٢) نهاية ٧٦/ب.

إلى مكة عام الوداع وقال: **{لبيك إهلالاً كإهلال رسول الله ﷺ فذكر لرسول ما أهل به ولم ينكر عليه}**[1] فإذا انبتَّ هذا[2]، **فللمُعلَّق عليه أحوال:**

أحدُهما: أن يكون قد أحرم بحج أو بعمرة أو بقران فإحرام المعلق أيضا كذلك.

الثانية: أن لا يكون زيد محرمًا، فقد انعقد لهذا إحرام مطلق؛ لأن الإحرام لا خلاص منه، وقد انبتَّ الإحرام جزمًا، وأحال التفصيل على معدوم، فلغت إحالة التفصيل، وبقي أصل الإحرام، فهو كما لو أطلق، فليفسر بما شاء.

ولو كان زيدٌ ميتًا وهو عالم به **فوجهان:**

أحدهما: أنه ينعقد إحرام مطلق لما ذكرناه.

والثاني: أنه يلغوا[3]؛ لأنه إذا علم ذلك فلم يقصد أصل الإحرام.

الثالثة: أن يكون زيد قد أحرم مطلقًا من غير تعيين، وإحرام هذا أيضا مطلق، ثم لو فصّل زيد تفصيلًا لم يلزم المعلِّق ذلك، بل هو على خيرته، وإنما المتعلق بموافقته أصل الانعقاد على الإطلاق وموجَب إطلاق[4] زيد ارتباطه

---

(١) متفق عليه من حديث من حديث أنس، أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد رضي الله عنه إلى اليمن (٤٣٥٣، ٤٣٥٤) (١٦٤/٥)، ومسلم في كتاب الحج، باب إهلال النبي ﷺ (١٢٥٠) ولفظه: {أن عليا قدم من اليمن فقال له النبي ﷺ بم أهللت فقال أهللت بإهلال النبي ﷺ قال لولا أن معي الهدي لأحللت}.

(٢) يعني إذا ثبت هذا على هذه الهيئة، وقد بينه في الوسيط (٦٣٠/٢) بقوله: «الإبهام، فإذا قال: أهللت بإهلال كإهلال زيد صح إذا أهل عليٌّ بإهلال كإهلال رسول الله ﷺ»، وهو صحيح ثابت لا يحتمل هذا التعليق، ولهذا قال ابن الصلاح: «...لا يتطرق إليه ذلك الاحتمال، وهو ظاهر الدلالة على المدعى». مشكل الوسيط (٦٣٠/٢).

(٣) كذا، وصوابها: «يلغو».

(٤) كتبها الناسخ: «الاطلاق»، ثم ضرب على الحرفين: «لا».

بخيرة زيد[1]، فموجب إطلاق عمرو أيضًا أن ينعقد انعقادًا يناط تفصيله لخيرته.

الرابعة: أن يكون زيد قد أحرم بعمرة، ثم أدخل عليها حجًا، وقد جرى إحرام المعلق بعد ذلك، فهل يصير المعلق قارنا؟ فعلى وجهين:

أحدهما: أنه يصير قارنًا نظرًا إلى الحال.

والثاني: أنه يصير معتمرًا نظرًا إلى أول إحرامه، وهذا إذا لم يخطر بباله التزام ما هو فيه في الحال، أو التزام ما عقده أولا، فإن خطر له ذلك فهو كما لو نوى.

الحالة الخامسة: أن يكون قد مات زيد بعد الإحرام أو تعذر مراجعته فلم يُدْرَ أنه حاج أو معتمر أو قارن، فحكمه حكم ما لو أحرم الرجل إحرامًا معينا ونسي ما أحرم به، وهي مسألة مقصودة، وفيه قولان، المشهور الصحيح أنه يلزمه الخروج عن إحرامه بيقين، والثاني: أنه يجتهد ويتحرى ويأخذ بغالب الظن كما في الثياب والقِبلة.

التفريع: إن قضينا بأنه يبني على اليقين فقد قال الشافعي[2]: إذا نسي ما أحرم به فهو قارن، وإنما أراد أن طريقه أن يجعل نفسه قارنًا، وذلك أيضًا لا يلزم، فإنه لو أتى بأعمال الحج خرج عن الإحرام بيقين، ولكن لا تبرأ ذمته لا عن الحج ولا عن العمرة[3]/ بيقين؛ لتعارض الاحتمال فطرقُ الوصول إلى الغرض أن يجعل نفسه قارنًا، فإذا فعل ذلك وأتم الأفعال برِئت ذمته عن الحج بيقين، وهل يبرأ عن العمرة إن جوزنا إدخال العمرة على الحج؟ برئ عنها أيضًا، وإن لم نجوِّز، فلا؛ لاحتمال أنه كان أولًا محرمًا بالحج، وحكي عن أبي إسحق وجه أنه تبرأ ذمته عن العمرة أيضًا في هذه الصورة، ويجعل النسيان

---

(١) كذا، وكأنها «عمرو» فسبق قلم الناسخ!.

(٢) انظر: مختصر المزني ٦٥.

(٣) نهاية ٧٧/أ.

عذرًا كما جعل عذرًا في الصلاة الواقعة خمسة، وإن كان لا يحتسب عند العلم، وهذا فاسد.

التفريع: إن قلنا تبرأ ذمته عنها لزمه دم القران تحقيقًا، وإن قلنا لا تبرأ فلا يلزمه الدم؛ لأن الأصل براءة الذمة وعدم القران ممكن على الاحتمال الذي ذكرناه، وإن فرعنا على قول التحري، فإن اعتدل ظنه وجب الرجوع إلى درك اليقين.

وإن غلب ظنه بشيء نزل الظن منزلة العلم، حتى لو ظن أنه قارن فيبرأ عن العمرة والحج، ويلزمه الدم، وحكى الشيخ أبو علي وجهًا أن فائدة الاجتهاد مقصور على الخلاص من الإحرام، ولا يبتنى عليه لزوم الدم، ولا براءة الذمة عن العمرة وهذا ضعيف في التفريع على الضعيف القديم.

هذا كله إذا طرأ الشك قبل الاشتغال بعمل.

فأما إذا طاف أولا ثم شك قال ابن الحداد: لا ينتَفِعُ بالقران في هذه الصورة لاحتمال أنَّه معتمر، وإدخال الحج على العمرة بعد الاشتغال بعمل العمرة غير جائز، فالوجه أن يسعى ويحلق ويبتدئ إحرامًا بالحج من جوف مكة، فيخرج عما عليه بيقين، وقد برئت ذمته عن الحج بيقين؛ لأنه إن كان حاجا فغايته أنه حلق في غير أوانه، وفيه دم، وإن كان معتمرًا فقد تحلل بالسعي والحلق، ثم وقع حجه بَعدُ صحيحًا، فاتفق الأصحاب على أن هذا هو الوجه الأرفق، ولكن لو سألنا صاحب الواقعة عنه لم نأمره بما ذكره؛ لأنه يحتمل أنه حاجٌّ، فكيف نأمره بالحلق قبل أوانه، فطريقه أن يفعل ثم يسأل، فهو كالدجاجة إذا ابتلعت دُرّة الإنسان، فلا يسلط المالك[1] على ذبحها بشرط الضمان لو سُئِل، ولكن لو فعل قبل السؤال فليس عليه إلا الضمان[2]، ومن الأصحاب من قال نأمره بما أفتى به ابن الحداد

---

(١) أي مالك الدرة.

(٢) وبيان هذه الصورة: إذا بلعت دجاجة زيد درة لعمرو، فلا نسلط عمراً على ذبح دجاجة زيد من =

على معنى أنا نُجَوِّز ذلك أو نندب إليه، ولا نوجب؛ لأن الحلق لأجل ضرر الآدمي جائز، وضرر النسيان يزيد عليه، وهذا بعيد[(١)]؛ لأنه لا يتضرر بترك الحلق من الشعر وإنما هو بسبب آخر، فعلى هذا نأمره إذا استفتى بأن يأتي بعمل الحج ليتحلل عما عليه بيقين، ثم إذا فعل ما ذكره ابن الحداد فيلزمه دم لا محالة[(٢)]؛ لأنه بين أن يكون متمتعًا فيلزمه دم التمتع أو حالقًا في غير أوانه فيلزمه دم الحلاق، ثم يكفيه دم واحد، ولا يضرُّه جهله بالتعيين فلا يشترط التعيين في نيَّة الكفارات عندنا، نعم، لو كان معسرًا وعدل إلى الصوم فصوم التمتع عشرة أيام لا مدخل للإطعام فيه، وصوم الحلق ثلاثة، ويدخله الإطعام، فان صام عشرة أيام فقد تقضَّى عما عليه بيقين؛ لأنها تشتمل على الثلاث، قال الشيخ أبو علي: ولا يكفيه الثلاث، ولا الإطعام؛ لاحتمال اشتغال ذمته بدم التمتع فلا تستقر براءة ذمته بعد أن استيقنا اشتغال ذمته بأصل الكفارة، وهذا فيه احتمال ظاهر؛ لأن السبعة مشكوك فيها فكيف نوجهها[(٣)] ومن خرج منه تلك فظن أنه منيٌّ واحتمل أن يكون مذيًا فنقصرُ على الوضوء عند الشك آخذًا بأقل الأمرين،

= غير إذنه، ولكن لو فعل وأخذ درته، أفتي بالتزام الضمان عن الدجاجة لعمرو. انظر نهاية المطلب (٢٢٩/٤).

(١) كذا في نهاية المطلب (٢٣٠/٤)، وقال في الوسيط (٦٣٣/٢): «والأظهر انه يؤمر به؛ لأن هذا الضرر أعظم من أذى الشعر، إذ يؤدي إلى فوات الحج لو لم يفعل ذلك».

وقال ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط (٦٣٣/٢): «ثم ذكر الأظهر أنه يؤمر بالحلق المذكور دفعا لضرر فوات الحج، فإنه يفوت لو لم يحلق، هذا على قولنا: إن الحلق نسك يتوقف عليه التحلل من العمرة، فإنه إذا لم يحلق لم يحصل التحلل إن كان في نفس الأمر معتمرا، فيكون بإحرامه بالحج مدخلا للحج على العمرة بعد الطواف، وذلك غير جائز، أما إذا قلنا إنه استباحة محظور، فالتحلل يحصل بدونه، والأظهر عند الأكثرين: أنه لا يؤمر بالحلق على ما شرحه، وما اختاره صاحب الكتاب أقوى».

(٢) نهاية ٧٧/ب.

(٣) رسمها الناسخ بهاء واحدة.

حتى لو قال قائلون: لو توضأ منكسًا كفاهُ وإن لم يكن ذلك موجب واحد من الحدث و الجنابة، ولكن قالو:ا غسل الأعضاء مستيقن والترتيب غير مستيقن، فهذا احتمال واضح كما ذكرناهُ.

هذا كله في الغريب الذي يلتزم الدم بالتمتع، فإن كان مكِّيًا، فلا دم عليه؛ لاحتمال أنه متمتع، فلا تشتغل ذمته إلا بيقين، والقول القديم في الأخذ بالاجتهاد جار في صورة ابن الحداد، ولكنا لم نَعُدُّهُ لضعفه.

فرع: إذا أتى الغريب بصورة التمتع، ثم تذكر بعد الفراغ من عمل النسكين أنه كان مُحدِثًا في طواف العمرة، فنقول بان أن طواف عمرته لم يُعتَدُّ به، ولا السعي أيضا؛ فإنه مُرتبٌ عليه، وبان أنه أحرم بالحج قبل أن يأتي بشيء من أعمال العمرة محسوب، فيصير قارنًا، وقد برئت ذمته عن النسكين ويلزمه دم القِران، ودم آخر؛ لوقوع حلق في العمرة في غير أوانه، فإنه أحرم بالحج بعد الحلق للعمرة، ولو بان أنه كان مُحدِثًا في طواف الحج فالأمر هَيِّنٌ، وطريقه أن يتوضأ ويعيد الطواف والسعي ويصح تحلله.

وإن بان له أنه كان مُحدِثًا في أحد الطوافين ولم يتعين له، قال ابن الحداد: إن توضأ وطاف وسعى، حصل له النسكان جميعًا؛ لأنه لا يخلوا عن القسمين السابقين، ولا يلزمه إلا دم واحد، فإنه بين أن يكون قارنا أو متمتعًا، ودم الحلق لا يلزمه؛ لاحتمال أنه متمتع، والحلق جرى في أوانه.

فأما إذا جامع المُفرِد للحج وشك في أنه وقع قبل التحلل فأفسد عليه القضاء، أو جرى بعد التحلل الأول فلم يفسد الحج على ظاهر المذهب، قال الشيخ أبو علي فيه وجهان:

أحدهما: لزوم القضاء؛ لأن الأصل عدم جريان التحلل وعدم تقدمه على الجماع، والجماع مستيقن الجريان.

والثاني: أنه لا يلزمه؛ لأن التحلل[1] مستيقن الجريان، ثم الأصل عدم تقديم الجماع عليه، ولأن الأصل براءة الذمة عن القضاء، وهذا يلتفت على تقابل الأصلين.

المسألة بحالها: إذا أتى الغريب بصورة التمتع، وجامع بعد التحلل من العمرة وقبل إحرام الحج، ثم تذكر أنه كان مُحدِثًا في أحد الطوافين فلا يلزمه دم الفساد؛ لاحتمال أنه لم يكن محدثًا في طواف العمرة، وجرى الجماع بعد التحلل منها وقبل الحج، ودم التمتع نوجبه، فإنه أقل الأمرين، وهو بين أن يكون ملتزمًا بدم الإفساد أو لدم التمتع، وهذا أقل، وأما براءة الذمة عن النسكين، فلا وجه له؛ لاحتمال أنه كان محدثًا في الطواف الأول، ففسدت عمرته، وفسد الحج الطارئ على العمرة الفاسدة، ولكن يلزمه لأجل التحلل أن يتوضأ ويطوف ويسعى أخذًا بأسوأ الاحتمالات أيضا في التحلل، وما ذكرناه من أنه لا تبرأ ذمته عن النسكين بناء على **أصلين:**

أحدهما: أنَّ في جماع الناسي، وكونه مفسدًا قولان، فإن قلنا: أنَّه يفسد ولكن لا يأثم، فعلى هذا لو غلط وطاف في العمرة محدثًا وظن أنه تحلل فجامع عمدًا، ففي إلحاقه بالناسي خلاف كخلاف في أن من أصبح مخالطًا أهله عن ظن أن الصبح لم يطلع أنه هل يلحق بالناسي؟ ووجه الإلحاق مصرح به في هذه الصورة، فإن قلنا جماع الناسي يفسد أو جماع الغالط يفسِد، وإن لم يفسد جماع الناسي استتبّ قولنا لا تبرأ ذمته عن العمرة؛ لأنه احتمل أن يكون قد جامع في إحرام العمرة لتقدير الحدث في طواف العمرة.

وأما عدم براءة الذمة عن الحج تبتني على الأصل الثاني، وهو أنه لو جامع المعتمر قبل الإعمال والتحلل، ثم أدخل الحج عليه فهل يدخل عليه الحج؟

---

(١) نهاية ٧٨/أ.

فيه ثلاثة أوجه[1]**:**

أحدها: أنه لا ينعقد؛ لأن اشتغاله بالمفسد في دفع الحج أقوى من اشتغاله بأعمال العمرة، ولو اشتغل بها لم ينعقد إحرام الحج؛ لأجل العمل فيه بسبب التحلل، فسبب الفساد أولى.

والثاني: أنه ينعقد الإحرام بالحج صحيحًا فيصير قارنًا، وتكون في عمرة فاسدة وحج صحيح، وهذا بعيد؛ لأن شمول الإحرام في القِران للنسكين نَزل منزلة شمول بيع واحد لمبيعينِ بالانقسام في الصحيح والفساد بعيد، ويلتفت على تفريق الصفقة بعض الالتفات.

والوجه الثالث: أن الحج ينعقد، ويستمر الحج أيضًا على الفساد؛ لوروده على عمرة فاسدة، ثم ذكرها، **ولاحتمالين:**

أحدهما: أنه انعقد صحيحًا، وفسد على الاتصال.

والثاني[2]: أنَّه انعقد على الفساد، ويلتفت ذلك على أن صوم الصبح مجامعًا غالطًا ينعقد ثم يفسد فيمتنع انعقاده.

التفريع: إن قلنا يفسد حجه أيضًا، وينعقد ويلزمه بدنة لإفساد العمرة، وبدنة أخرى لإفساد الحج بالإدخال عليه، ومنهم من قال: تكفيه بدنة واحدة؛ لأنه صار قارنًا فاتحد حكم النسكين، فصار كالقارن إذا جامع ابتداء في دوام النسكين، ومنهم من قال يلزمه بدنة وشاة، كمن ارتكب المفسد بعد الإفساد بالجماع مرة أخرى، وسيأتي تفصيل ذلك، والغرض أن ما ذكرناه من أن ذمته لا تبرأ عن النسكين فيفرع على الأصل في فساد الحج أو عدم العبادة، فإن فرعنا على انعقاد الحج صحيحًا، فإذا توضأ وطاف وسعى برئت ذمته عن الحج دون العمرة، وهذا

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣٤٩/٤)، والعزيز (٣٧٦/٧)، والمجموع (٤٢٢/٧).

(٢) نهاية ٧٨/ب.

واضح.



الفصل الثاني: في التلبية.

وهي وإن لم تكن واجبة فمسنونة، وهي من الشعائر الظاهرة، والنظر في كيفيتها ورفع الصوت بها.

أما كيفيتها فأن يقول: لبّيك اللهم لبّيك، لبّيك لا شريك لك لبّيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، ويجوز إنّ، وأنّ فالكسر بتقدير الإيصال، والفتح بتقدير الابتداء[1]، وهذا الوجه منقول عن رسول الله ﷺ[2]، وهو أفضل وجوه التلبية، سمع سعد بن أبي وقاص رجلًا يقول: لبيك يا ذا المعارج، فقال: إنه

---

(١) في نهاية المطلب (٢٣٧/٤): «فمن فتح فعلى تقدير الاتصال، ومن كسر فعلى تقدير الابتداء» وهو الصواب لغة.

(٢) متفق عليه من حديث ابن عمر رضي الله عنه، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب التلبية (١٥٤٩) (١٣٨/٢)، وفي كتاب اللباس، باب التلبيد (٥٩١٥) (١٦٢/٧)، ومسلم في كتاب الحج، باب التلبية وصفتها (١١٨٤).

ذو المعارج، ولكن ما هكذا كنا نلبي على عهد رسول الله ﷺ[1]، وعَلَّم ابن عباس رضي الله عنه التلبية فلما انتهت هذه الكلمات قال: أمسك، وكان ذلك بمشهد من رسول الله ﷺ ولم ينكر، ولا بأس بالصلاة على رسول الله ﷺ عقيبه بصوت دونه، ولو قال لبيك بحج أو عمرة، وأظهر ما صرح به، قال الشافعي في موضع يكره ذلك، وقال في موضع: فإن ذكر ما أحرم به فلا بأس[2]، فقالوا **فيه قولان**، ووجه الكراهية أن الإخفاء أبعد من الرياء، ويؤثر عنه ﷺ أنه قال بعد التلبية: **{لبيك إن العيش عيش الآخرة}**[3]، فهذا أيضًا محبوب، قال الشافعي[4]: قاله رسول الله ﷺ في أسرّ أحواله، وفي أشد أحواله، أما الأسر **فحالتان:**

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (١٤٧٥) (٧٤/٣)، وأبو يعلى في مسنده (٧٢٤) (٧٧/٢)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٣٦٤٠) (٥٩٨/٣)، والبزار في مسنده (١٢٤٤) (٧٧/٤)، من حديث عبد الله بن أبي سلمة عن سعد بن أبي وقاص، وقال في مجمع الزوائد (٥٠٧/٣): «ورجاله رجال الصحيح إلا أن عبد الله لم يسمع من سعد بن أبي وقاص والله أعلم»، وقد رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (١٢٥/٢) عن عبد الله بن أبي سلمة عن عامر بن سعد عن سعد بن أبي وقاص.

(٢) لم نقف على نص الإمام الشافعي بالكراهة، وقد أشار إليه القفال في حلية العلماء (٢٣٧/٣)، والشيرازي في المهذب (٢٠٥/١)، وانظر مختصر المزني ٦٥.

(٣) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه (٢٨٣١) (٢٦٠/٤)، والطبراني في المعجم الأوسط (٥٤١٩) (٣١٧/٥)، والحاكم في المستدرك (١٧٠٧) (٤٦٥/١)، وابن الجارود في المنتقى (٤٧٠) (١٢٦) كلهم من طريق داود بن أبي هند عن عكرمة عن بن عباس، وصححه الحاكم، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة (١٤٥/٥).

وأخرجه أحمد في مسنده (١٣٢٥٨) (٤٥٩/٢٠) من حديث أنس.

وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٥٥٠٤) (٢٣٦/١٣) من حديث عبد الله بن الحارث.

وأخرجه الشافعي في مسنده (٥٦٩) (١٢٢) ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ١٣٧٠٣ (٤٨/٧) عن مجاهد مرسلا.

(٤) عزاه ابن الملقن في البدر المنير (١٦٣/٦) إلى الأم، ولم أقف عليه فيه.

أحدهما: أنَّه لما رأى جمع المسلمين بعرفة عام الوداع، سرّه ذلك واستبشر ثم استرجع، وقال ما قال.

وقال أنس: **{أحرم رسول الله ﷺ بذي الحليفة وهو على ناقة عليها قطيفة لا تساوي درهمين، وأصحابه حوله على كثرتهم، ينتظرون[1] أمره ونهيه، فتضاءل حتى توارى برحله تواضعًا لربه، ثم قال على أثر تلبيته: لبيك إن العيش عيش الآخرة}**[2].

وأما ذكره ذلك في أشد أحواله، ما روي أن أصحابه كانوا يحفرون الخندق وقد نكت أبدانهم، واصفرت ألوانهم من وباء يثرب، وعلى أوساطهم الأحجار تقوم بصلبهم من شدة الجوع، فقال ﷺ مرتجزًا:

اللهم إن العيش عيش الآخرة   فارحم الأنصار والمهاجرة

فأجابوه:

نحن الذين بايعوا محمدا   على الجهاد ما بقينا أبدا[3]

فالأحب الاقتصار على التلبية المأثورة.

أما وقتها: فهو عند العقد وبعده في دوام الإحرام، ويتأكد الاستحباب في طريان التغايير من صعود نَشَز[4]، وهبوط، واصطدام رفاق، وهل يستحب ذلك في طواف القدوم والسعي؟ **فيه قولان:**

---

(١) نهاية ٧٩/أ.

(٢) تقدم تخريج حديث أنس في مسند أحمد , الصفحة السابقة .

(٣) متفق عليه من حديث أنس رضي الله عنه، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب التحريض على القتال (٢٨٣٤) (٢٥/٤) وفي مواضع أخر، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب غزوة الأحزاب (١٨٠٥) (١٤٣٢/٣).

(٤) نشز: بفتح النون والشين، وقد تسكن الشين، وهو المكان المرتفع من الأرض. انظر النهاية في غريب الأثر (١٢٩/٥)، وتاج العروس (٣٥٣/١٥)، ولسان العرب (٤١٧/٥) مادة « نشز » .

أحدهما: يستحب؛ لأن أحرى الأذكار بالتكرار هو التلبية.

والثاني: لا يستحب؛ إذ ورد لهما دعوات مخصوصة، وتستغرق معظم أوقاتها، فهي أولى. وهذا يلتفت على إجابة المؤذن في الصلاة هل تستحب؟.

وأما رفع الصوت بها بحيث لا يبح الحلق، فيستحب للرجال لا للنساء، قال رسول الله ﷺ: نزل علي جبريل فأمرني أن آمر أصحابي ومن سعى أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية، قالوا فرفعنا عقائرنا فما بلغنا الروحاء حتى بحت حلوقنا، فقال ﷺ: **{أربعوا على أنفسكم، لا تنادون أصم ولا غائبًا}**[1]، واختلف قول الشافعي في استحباب رفع الصوت في المساجد، ووجه المنع قوله ﷺ: **{جنبوا مساجدكم رفع أصواتكم}**[2].

أما التلبية دون رفع الصوت، فلا يتجه فيه تردد في المساجد وهي أولى البقاع بالذكر، وقد أورد الفوراني القولين في أصل الاستحباب، فإن قلنا لا يستحب، ففي رفع الصوت في المسجد الحرام ومسجد الخيف، وما يتعلق بها المناسك من المساجد فوجهان؛ لاختصاصهما بأمور النسك.

---

(١) متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري، أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير (٢٩٩٢) (٥٧/٤) وفي مواضع أخر، ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب استحباب خفض الصوت بالذكر (٢٧٠٤) (٢٠٧٦/٤).

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه (٧٥٠) (٢٤٧/١) من حديث عتبة بن يقظان عن أبي سعيد عن مكحول عن واثلة بن الأسقع، وعبد الرزاق في مصنفه (١٧٢٦) (٤٤١/١) من حديث عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٠٧٦٥) من حديث العلاء بن كثير عن مكحول عن أبى الدرداء وعن واثلة وعن أبى أمامة. قال ابن حجر في الدراية (٢٨٨/١): «وأسانيده كلها ضعيفة»، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (٤٧/١).

الفصل الثالث: في السنن والآداب في الإحرام ودخول مكة

أما الإحرام فقد اختلف القول في وقت استحبابه، فقال في القديم: إنما يؤثر ذلك إذا صلى ركعتي الإحرام فيحرم في مصلاه عند التحلل قاعدًا[1]، وقال في الجديد[2]: لا يهل حتى تنبعث به راحلته إلى صوب مكة، وإن كان ماشيًا، فيحرم

(١) قال في الأم (٢/٢٠٥): «فإن أهل قبل ذلك أو أهل في إثر مكتوبة إذا صلى أو في غير إثر صلاة فلا بأس».

(٢) وعزاه الماوردي في الحاوي (٤/٨١) إلى الإملاء، وقال: «والدلالة على أن ما ذهب إليه =

من موضعه، ويتوجه إلى مكة ويحرم[١]، ودليل الجديد ما روي[٢] **{أنه ﷺ كان لا يهل حتى تنبعث به راحلته}**[٣]، ودليل القديم ما روى ابن عباس **{أنه ﷺ أحرم من مصلاه}**[٤]، وقول ابن عمر لما استوت ناقته على البيداء لبَّى محمول على إعادة التلبية وسماعه عند ذلك، فإنه يستحب تجديدها في تغايير[٥] الأحوال، فإذا بان الوقت فالمستحب أن يغتسل أولًا، ويتطيب، ويتزر، ويحسر رأسه، ويصلي ركعتي الإحرام، ثم ينشأ الإحرام، أما الغسل فمسنون لأجل التنظف، حتى يسن

= الشافعي، أولى، وهو نصه في الجديد، والإملاء رواية ابن عمر قال: لم يكن رسول الله ﷺ يهل إلا حين تنبعث به راحلته. فنفى وأثبت، والنفي مع الإثبات لا الإثبات المجرد، بل هو أوكد».

وقال ابن الصلاح: ««وقال في الجديد: حتى تنبعث به راحلته» فالأول منسوب عنده وعند غيره إلى القديم [كذا صوابها، وفي المطبوعة: التقديم، وهو خطأ] وهو مروي أيضا عن المناسك الصغير من كتب كتاب الأم، فإذًا فيه في الجديد قولان، وهو الأصح عند المؤلف على ما أشعر به إيراده، وهو الأصح أيضا عند طائفة، وهو مروي عن مالك وأبو حنيفة وأحمد، لكن الأصح عند الأكثرين أنه لا يهل حتى تنبعث به راحلته». انظر: مشكل الوسيط (٦٣٦/٢).

(١) في نهاية المطلب (٢١٥/٤): «فيخرج عن موضعه، ويتوجه إلى مكة ويحرم».

(٢) صيغة تضعيف مع أن الحديث في الصحيحين, وهذا ما يؤخذ على المصنف ~ .

(٣) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر، أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين في النعلين (١٦٦) (٤٥/١) وفي مواضع أخر، ومسلم في كتاب الحج، باب الإهلال من حيث تنبعث الراحلة (١١٨٧) (٨٤٤/٢).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣٥٨) (١٨٩/٤)، أبو داود في سننه (١٧٧٢) (٨٤/٢)، والحاكم في المستدرك (١٦٥٧) (٤٥١/١) الترمذي في سننه (٨١٩) (١٨٢/٣)، والنسائي في سننه (٢٧٥٤) (١٦٢/٥)، وأبو يعلى في مسنده (٢٥١٢) (٣٩١/٤)، وابن منده في الفوائد (١٢) (٣٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٢٤٥) (٣٧/٥) من حديث خصيف بن عبد الرحمن الجزري عن سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس، وقال الحاكم: «صحيح على شرط مسلم»، وضعفه الألباني في ضعيف أبي داود (١٥٠/٢)، والترمذي (٣١٩/٢).

(٥) نهاية ٧٩/ب.

للحائض والنفساء، **{أمر رسول الله ﷺ** أسماء بنت عميس[١]- **وكانت نفست بولادة محمد بن أبي بكر**[٢] **بالغسل لدخول مكة}**[٣] فقاس الفقهاء الإحرام عليه وذلك يدل على الاستغناء عن النية وتجريد معنى التنظف، ويحمل اعتبار النية كما في غسل الجمعة، وقد شرع للتنظف، وعلى الجملة النظافة حاصلة فإن قصد إقامة شعار الدين كان مأجورًا على قصده.

ويستحب للمرأة الاختضاب[٤] قبل الإحرام، تعميمًا لليد، لا تطريفًا[٥]

---

(١) أسماء بنت عُميس بن معد , هاجرت مع زوجها جعفر بن أبي طالب ﷺ إلى أرض الحبشة , وبعد مقتله تزوجها أبو بكر الصديق ﷺ ,ثم لما مات تزوجها عليٌ ﷺ وماتت بعده , قال لها النبي ﷺ "**لكم هجرتان وللناس هجرة واحدة** " انظر ترجمتها الاستيعاب (٢٣٠/٤), والإصابة (٢٢٥/٤).

(٢) محمد بن أبي بكر الصديق: والده عبد الله بن عثمان وأمه أسماء بنت عميس الخثعمية ولدته في طريق المدينة إلى مكة في حجة الوداع ، ونشأ محمد في حجر علي لأنه كان تزوج أمه. وشهد محمد مع الجمل وصفين ثم أرسله إلى مصر أميراً فدخلها في شهر رمضان سنة سبع وثلاثين فولى إمارتها لعلي ثم جهز معاوية عمرو بن العاص في عسكر إلى مصر فقاتلهم محمد وانهزم ثم قتل في صفر سنة ثمان حكاه بن يونس وقال: إنه اختفى لما انهزم في بيت امرأة فأخذ من بيتها فقتل. وقال بن عبد البر: كان علي يثني عليه ويفضله وكانت له عبادة. واجتهاد ولما بلغ عائشة قتله حزنت عليه جداً وتولت تربية ولده القاسم فنشأ في حجرها فكان من أفضل أهل زمانه. الاستيعاب (١ / ٤٢٥) ، والإصابة في معرفة الصحابة (٣ / ١٣٠ - ١٣١).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، من حديث عائشة، في كتاب الحج، باب إحرام النفساء (١٢٠٩) (٨٦٩/٢) ولفظة: { نفست أسماء بنت عميس بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر يأمرها أن تغتسل وتهل}، وفي نفس الباب من حديث جابر بن عبد الله (١٢١٠) (٨٦٩/٢).

(٤) الاختضاب: هو تغيير اللون بالحمرة أو الصفرة، ويكون بالحناء ونحوها. انظر تاج العروس (٣٦٥/٢)، لسان العرب (٣٥٧/١) مادة « خضب » .

(٥) قال ابن الصلاح: ««تعميما لليد لا تطريفا»: أي لا تقتصر على خضاب أطراف أصابعها». كشف المشكل (٦٣٥/٢).

وتزيّنًا، ويستحب لها ذلك في كل حال، وكأن لون الحناء كالساتر لبشرتها، وقد تمس حاجتها إلى كشف اليدين في بعض الأحوال.

أما التطييب فهو في رتبة المندوبات قبل الإحرام، قالت عائشة رضي الله عنها **{طيبت رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم بيدي هاتين، ولحلّه قبل أن يطوف}**(١)، ولا بأس بطيب يبقى جرمه على بدنه بعد الإحرام خلافا لأبي حنيفة، قالت عائشة رضي الله عنها: **{طيبت رسول الله ﷺ حتى رأيت وبيص الطيب في مفارقه}**(٢) وذلك يدل على جرم محسوس، وأما تطييب الثوب قصدًا(٣) وإفرادًا- لا تبعًا فإنه جائز قطعًا(٤)- **ففيه ثلاثة أوجه:**

أحدها: الجواز، وهو الصحيح كما على البدن.

والثاني: المنع؛ لأن الغالب أنه يمّحق على البدن ويبقى على الثوب.

والثالث: أنه يجوز تطييبه بما لا يبقى له جرم مشاهد.

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة <، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الطيب بعد رمي الجمار (١٧٥٤) (١٧٩/٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام (١١٨٩) (٨٤٦/٢).

(٢) متفق عليه من حديث عائشة <، أخرجه البخاري في كتاب الغسل، باب من تطيب ثم اغتسل وبقي أثر الطيب، (٢٧١) (٦٢/١) بلفظ: {كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق النبي ﷺ وهو محرم}، وفي كتاب اللباس، باب الطيب في الرأس واللحية (٥٩٢٣) (١٦٤/٧) ولفظه: {كنت أطيب النبي ﷺ بأطيب ما يجد، حتى أجد وبيص الطيب في رأسه ولحيته}، ومسلم في كتاب الحج، باب الطيب للمحرم (١١٩٠ ص ٨٤٧/٢) ولفظه: {كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق رسول الله ﷺ وهو محرم}.

(٣) قال ابن الصلاح: «وقوله: «قصدا» فيه احتراز مما إذا طيب بدنه فتعطر منه ثوبه فذلك واقع ضمنا ولا قصدا، ولا بأس بلا خلاف». انظر مشكل الوسيط (٦٣٥/٢).

(٤) كذا جزم هنا، وفي الوسيط (٦٣٥/٢) أطلق الأوجه، ولهذا علق عليها ابن الصلاح في مشكل الوسيط بقوله: «الأصح منها الجواز».

فرعان:

أحدهما: لو تنحى جرم الطيب بالعرق فأصاب جرمًا آخر من البدن ففيه وجهان: أحدهما: أنه يلزمه الفداء؛ لأنه طيب جديد بعد الإحرام، فعلى هذا يكفيه أن يبادر بالإزالة، كما لو أصابه ابتداءً طيب بغير قصده، فإن أزال فلا شيء عليه.

والثاني: أن ذلك معفو عنه؛ لأن الغالب في حر الحجاز سيلان العرق بالمسك الذي يشاهد وبيصه على المفرق كما نقل في حق رسول الله ﷺ.

الثاني: إذا جوّزنا تطييب الثوب، فلو طيّبه ولبسه قبل الإحرام، ثم أحرم فنزع وأعاد فوجهان:

أحدها: لزوم الفدية؛ لأنه ابتداء طيب.

والثاني: العفو؛ للاستصحاب كما إذا لم ينزع.

ولا خلاف في أنه لو كان نزعه قبل الإحرام وليس بعد الإحرام يلزمه الفداء؛ لأنه لم يقترن لبسه بالإحرام حتى يستصحب جوازه.

فإذا فرغ من التطييب وتهيئة الثياب، صلى ركعة الإحرام، وأحرم كما سبق، هذا سنن الإحرام[(١)].

أما دخول مكة فيستحب لها إعادة الغسل بذي طَوى[(٢)(٣)]، فإن غسل

---

(١) نهاية ٨٠/أ.

(٢) قال ابن الصلاح: «هو بفتح الطاء، ويجوز بضمها وكسرها، وهي بأسفل مكة، من صوب طريق العمرة، وهذا لمن جاء عن طريق مدينة رسول الله ﷺ، وإن من جاء من طريق غيرها اغتسل في غيرها». انظر مشكل الوسيط (٦٣٨/٢).

(٣) وقال الفيومي في المصباح المنير (٣٨٢/٢): «ذوُ طِوُىً: واد بقرب مكة على نحو فرسخ =

الإحرام يجري بالميقات، وقد اغتسل رسول الله ﷺ لدخول مكة بذي طوى[1]، وأمر الناس به، وأمر أسماء بالغسل وهي نفساء، ثم دخل مكة من ثنية كَداء -بفتح الكاف- وهي ثنية في أعلى مكة وخرج من ثنية كُديّ بضم الكاف، وهي ثنية في أسفل مكة[2]، وكان ذلك عام الوداع، ثم دخل المسجد من باب بني شيبة[3]، وهو باب في جهة الكعبة في زاوية المسجد، وعدل إليه رسول الله ﷺ ولم يكن على طريقه، وتابعه أصحابه، فقال العلماء هو سنة؛ لعدوله إليه، وأما الدخول من ثنية كَداء، قال الصيدلاني: لا نسك فيه؛ لأنه على طريق المدينة فلذلك دخله، وقال الشيخ أبو محمد[4]: يستحب ذلك إن كان على الطريق، وإلا

= ويعرف في وقتنا بالزاهر في طريق التنعيم ويجوز صرفه و منعه وضم الطاء أشهر من كسرها فمن نوّن جعله اسما للوادي و من منعه جعله اسما للبقعة مع العلمية، أو منعه للعلمية مع تقدير العدل عن طاو».

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الحج، باب الإهلال مستقبل القبلة (١٥٥٣) (١٣٩/٢) ولفظه: {كان ابن عمر { إذا صلى بالغداة بذي الحليفة أمر براحلته فرحلت ثم ركب فإذا استوت به استقبل القبلة قائما ثم يلبي حتى يبلغ المحرم ثم يمسك حتى إذا جاء ذا طوى بات به حتى يصبح فإذا صلى الغداة اغتسل وزعم أن رسول الله ﷺ فعل ذلك}.

(٢) قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط (٦٣٨/٢): «الثنية عبارة عن الطريق الطبق بين الجبلين»، وقال الفيومي في المصباح المنير (٥٢٨/٢): «كداء بالفتح و المدّ الثنية العليا بأعلى مكة عند المقبرة و لا ينصرف للعلمية و التأنيث وتسمى تلك الناحية المعلى و بالقرب من الثنية السفلى موضع يقال له كُدَيٌّ مصغر وهو على طريق الخارج من مكة إلى اليمن».

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٤٩١) (١٥٦/١) من حديث عبد الله بن عمر، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٣٨/٣): «فيه مروان بن أبي مروان، قال السليماني: فيه نظر، وبقية رجاله رجال الصحيح»، وقال البيهقي في السنن الكبرى (٧٢/٥): «إسناده غير محفوظ وروينا عن ابن جريج عن عطاء قال: يدخل المحرم من حيث شاء قال ودخل النبي ﷺ من باب بنى شيبة وخرج من باب بنى مخزوم إلى الصفا وهذا مرسل جيد»، وأورده الألباني في السلسلة الضعيفة (٦٨/١٢).

(٤) انظر نهاية المطلب (٢٧٦/٤).

فالعدول تأسيًا به، وقال: هذه الثنية منحرفة قليلًا عن طريق المدينة فإنه يفضي على باب بني شيبة، ورأس الرّدم[١] وطريق المدينة يفضي إلى باب إبراهيم، وهما متعارضان قريبان من التسامت[٢] في المقابلة، وهذا وإن كان واضحًا فالممر والمسلك قبل الانتهاء إلى المسجد لا يتضح تعلق النسك به، ثم إذا دخل مكة من أعلاها فأول موضع يقع بصره على الكعبة رأس الرّدم، فيستحب أن يقف عنده ويقول: اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابة، وزد من شرفه وعظمه ممن حجه واعتمره تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا وبرًا، هكذا روي[٣]، والمزني أبدل البر بالمهابة[٤]، والمهابة في الحديث في ذكر البيت لا في زائريه، فهو غلط، قال سعيد بن المسيب: سمعت عمر بن الخطاب ﷺ يقوله لما رأى

---

(١) هو ردم بني جمح بمكة، كان لبني قراد الفهريين، ويسمى ردم بني قراد. انظر معجم البلدان (٤٠/٣).

(٢) التسامت: هو التقابل والتوازي. انظر المعجم الوسيط (٤٤٧/١).

(٣) ذكره المصنف في الوسيط (٦٣٩/٢)، والجويني في نهاية المطلب (٢٧٧/٤) بلفظ: «وزد من شرفه أو عظمه ممن حجه أو اعتمره»، والحديث رواه الشافعي في مسنده (٥٨٥) (١٢٥) بإسناد منقطع عن ابن جريج عن النبي ﷺ، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٩٤٨٠) (٧٣/٥)، ولفظه: {اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجة واعتمره تشريفًا وتكريمًا وتعظيمًا وبرًا}، وقال ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط بحاشيته (٦٣٩/٢): «منقطع معضل»، وقال النووي في المجموع (٨/٨): «مرسل معضل»، وقد رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٦١٣٢) (١٨٣/٦) متصلًا من طريق عاصم بن سليمان عن زيد بن أسلم عن أبي الطفيل عن حذيفة بن أسيد عن النبي ﷺ، وفيه عاصم بن سليمان، وهو كذاب. انظر البدر المنير (١٧٣/٦)، التلخيص الحبير (٥٢٦/٢).

(٤) انظر مختصر المزني ٦٧ قال فيه: «إذا رأى البيت قال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أو اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة»، قال النووي في المجموع (٨/٨): «هذا غلط من المزني وإنما يقال في الثاني وبرًا؛ لأن المهابة تليق بالبيت والبر يليق بالإنسان».

البيت لم يسمعها غيري، وذلك أنه قال: **{الله أنت السلام ومنك السلام، فحيّنا ربنا بالسلام}**[1]، ثم يدعو بما عنّ له من مآرب الدين والدنيا، ثم يدخل من باب بني شيبة ويؤم[2] البيت والركن الأسود منه، وكما دخل يبتدئ الطواف على ما نفصله، فإن قيل من دخل مكة غير محرم هل يعصي؟ قلنا: إن كان مريدًا نسكًا فلا بد من الإحرام، وإن دخل لغرض آخر فلا شك في الاستحباب، وفي الوجوب **قولان**[3]:

أحدهما: أنَّه يجب؛ لاتفاق الخلق على ذلك عملًا، وقلّ ما يتوافق الخلق على السنن.

والثاني: لا يجب؛ لأنَّ سبيله سبيل تحية المسجد، ولا أصل لوجوبها، هذا في الغريب إذا نهض إليه، إما في ميقات، أو مكان دون الميقات، فأما الحطابون وأرباب الرّوايا[4]، والذين يترددون[5] إلى مكة خارجين أو داخلين لمصالحهم ففيه **طريقان:**

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٠٢٤٣) (٣٦٦/١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٤٨٣) (٧٣/٥)، وقال النووي في المجموع (٨/٨): «ليس إسناده بالقوي»، ورواه البيهقي مرسلا عن مكحول عن النبي ﷺ (٩٤٨١) (٧٣/٥).

(٢) في الأصل، رسمت الهمز على الألف. (ويأم), وما أثبته هو الرسم الإملائي الصحيح.

(٣) قال ابن الصلاح: «هذا لا يلائم تحقيقه وتحقيق غيره في علم الأصول، فإن جواز الترك داخل في حد الاستحباب، والوجوب مأخوذ في حده تحريم الترك، فمن أثبت الوجوب فقد نفى الاستحباب بالضرورة، فالخلاف في الوجوب إذا اختلاف في الاستحباب.

ولما كان هذا واضحا نعلم أن مثله لا يسهو عن مثله، طلبنا له عذرا فوجدناه، وهو أنه أراد بالاستحباب مطلق رجحان الفعل على الترك، جريا على أصل الاصطلاح اللغوي أو اصطلاح بعض الفقهاء، وذلك موجود في الوجوب». مشكل الوسيط (٦٤٠/٢).

(٤) هم الذي يحملون الماء للسقيا. انظر تاج العروس (١٩٢/٣٨)، لسان العرب (٣٤٥/١٤).

(٥) نهاية ٨٠/ب.

الصحيح القطع بأنَّه لا يلزمهم؛ لأن ضرر ذلك ربما يتداعى إلى أهل مكة، ومنهم من طرد القولين، وقيل أيضا يلزمهم في السنة مرة واحدة، ولا أصل له.

التفريع: إذا قلنا يجب فلو دخل بنسك مفروض من حج أو عمرة حصل كما تحصل التحية بالصلاة المفروضة، وإن دخل غير محرم ففي وجوب القضاء **قولان**[١]:

أحدهما: لا يجب؛ لأنه لو خرج وعاد لا يسمى عوده إحرامًا آخر، فكيف يقع قضاءً؟

والثاني: أنه لا نقتصر على التأثيم، فيلزمه القضاء مقصودًا على وجه لا يتأدّى بفرض آخر ومنذور، وحق تلك الدخلة يتأدّى بالقضاء كما يتأدّى بفرض الإسلام وغيره، وحكي عن صاحب التلخيص، أن طريق القضاء أن يُلحق نفسه بالحطابين والمترددين حتى يسقط عنه إحرام الدخول، فيتمكن من القضاء، وهذا فاسد، وفيما ذكرناه من حصوله ضمنًا جواب عن هذا للغير، وهذا كله في الأحرار، فأما العبيد فلا إحرام عليهم سواء دخلوها بإذن السادة أو دون إذنهم، فإن أذن السيد في دخولها محرمًا ففيه وجهان:

منهم من قال يلزم الإحرام؛ لأنّا لم نلزمه لحق السيد حتى لا نضيع به وقته.

والثاني - وهو الأقيس -: أنه لا يلزمه، وكذلك حضور الجمعة، أذن السيد أو لم يأذن؛ لأن الإذن لا يستأصل أثر الرق.

---

(١) قال ابن الصلاح: «وقال غير شيخه: وجهان، وأصحهما – وهو المشهور: أنه لا يجب لما ذكره، والثاني: يجب، ويكون قصده بدخوله في العود القضاء، وهو يفارق دخول الأداء من حيث إنه يكفي فيه مطلق إحرام عن نذر أو قضاء أو غيره، ويكون دخوله للقضاء مانعا من اقتضائه إحراما آخر كما إذا دخل بحج وعمرة». مشكل الوسيط (٦٤٠/٢).

الفصل الرابع: في الطواف.

والنظر في تصور جمله، وواجباته، وسننه، وأقسامه:

أما جملته: فالداخل من باب بني شيبة محرمًا يتوجه إلى الركن الأسود، ويستلم كما سنصف، ويجعل البيت على يساره، فيمر بعد محاذاة الركن الأسود بالباب، ثم ينتهي إلى الحجر، وهو محوط على نصف دائرة، فلا يتخطاه ولا يدخله، ويستدير حوله دائرًا، ويطوف بالبيت إلى أن يعود إلى الركن الأسود الذي به بدأ، هذا يسمى شوطًا واحدًا، فيطوف حتى يستكمل سبعًا، وهذا الطواف الأول طواف القدوم، وليس من أركان الحج، ونحن نذكر واجبات الطواف وسننه، ثم نذكر أقسامه.

الواجبات:

أولها: شرائط الصلاة، من طهارة الحدث والخبث، وستر العورة، قال

رسول الله ﷺ: **{الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه الكلام}**[1]، وطهارة المطاف - وهو المكان الذي يدور ويمشي عليه - طهارة المكان في الصلاة، وأما استقبال القبلة فالقرب من البيت - كما نصفه في الطواف - يقوم مقامه.

الواجب الثاني: الترتيب، وله معنيان:

أحدهما: أن يجعل البيت على اليسار[2]/ في الطواف، فلو جعله على يمينه سمي الطواف منكسًا، ولم يعتد به، وهذا ركن.

الثاني: أن يبتدئ بالحجر الأسود، حتى لو وقعت البداية بمكان آخر لم يعتد بما جاء به إلى أن ينتهي إليه، فبه أول الاعتداد[3]، كمن يقدم غسل اليد في الوضوء لا يعتد به إلى أن يغسل وجهه، فيستفتح الاعتداد به، وقال أبو حنيفة:

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٩٦٠) (٣/٢٩٣)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٧٣٩) (٤/٢٢٢)، وأبو يعلى في مسنده (٢٥٩٩) (٤/٤٦٧)، والبزار في مسنده (٤٨٥٣) (٢/١٧١)، والحاكم في المستدرك (١٦٨٧) (١/٤٥٩)، وصححه الحاكم، والألباني في إرواء الغليل (٤/٣٠٤)، وقال ابن الصلاح في مشكل الوسيط (٢/٦٤٢): «روي بمعناه عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ، وروي موقوفا على ابن عباس من قوله، والموقوف أصح».

(٢) نهاية ٨١/أ.

(٣) زاد في الوسيط (٢/٦٤٣) مسألة بقوله: «فإن حاذاه [يعني الحجر الأسود] ببعض بدنه ثم اجتاز فوجهان يقربان مما إذا استقبل ببعض بدنه طرف البيت وصلى» وحاصله: أن تصوير المسألة هنا يعني أن الاعتداد يكون بحيث يمر بجميع بدنه على جميع الحجر الأسود، كما فصله في الوسيط، لكنه زاد فيه مسألة: لو حاذى الحجر الأسود ببعض بدنه فهل يعتد به شوطا؟ ذكر أن فيه وجهين، كذا قال، لكن اعترض عليه ابن الصلاح بقوله: «كذا قال شيخه، وإنما هما قولان منصوصان نقلهما كثيرون، الجديد: لا يعتد بطوافه تلك، والقديم أنه يعتد به». مشكل الوسيط (٢/٦٤٣).

يجزئه إذا جعل البيت عن يمينه[1].

فرع: إذا وجب عليه أن يجعل البيت على يساره، فلو استقبله وجعل إليه وجهه واستدار كذلك عرضًا، تردد فيه القفال، والصحيح المنع[2]؛ لأنَّ الاستقبال بالوجه في الصلاة، ولو أبدل بالشق امتنع، فكذلك في الطواف، فليراع في كل واحد ما يليق به.

الواجب الثالث: أن يكون مجتمع بدنه خارجاً عن كل البيت في طوافه، فإنَّه لو تخطى جزءًا هو من البيت، كان طائفًا في البيت لا بالبيت، والجدار حائل الطواف، وإنما النظر في الحجْر وشاذْروان[3] البيت، والحجْر عليه أن ينتهي إليه من ابتداء الطواف من الحجر الأسود بعد مجاوزة الباب وقبل الانتهاء إلى الركن الثاني، وذلك المحوط بنحو من ستة أذرع من البيت، كان داخلًا في البيت،

---

(١) فالطواف صحيح عنده، ولكن مع الإثم، وتجب إعادته ما دام في مكة، فإن رجع قبل الإعادة فعليه دم. انظر البحر الرائق (٣٥٢/٢)، المبسوط (٧٧/٤)، بدائع الصنائع (١٣٠/٢)، شرح فتح القدير (٥٨/٣).

(٢) لم يصرح في الوسيط (٦٤٣/٢): بأن الصحيح المنع، ولهذا استدركه عليه ابن الصلاح في مشكل الوسيط، وجزم بأنه لا يصح.

(٣) الشاذروان: بفتح الذال من جدار البيت الحرام و هو الذي ترك من عرض الأساس خارجا ويسمى تأزيرًا؛ لأنه كالإزار للبيتِ. انظر المصباح المنير (٣٠٧/١)، قال ابن الصلاح: «فبقي خاليا من البناء مع كونه جزء من البيت، وسماه المزني: تأزير البيت، ويقرأ بزايين، بمعنى التأسيس، هكذا ضبطه المصنف في الدرس، وكذلك ضبطه غيره، وهذا على إبدال الشين زايا، ويقرأ بالزاي المعجمة والراء المهملة، مأخوذ من لفظ الإزار». مشكل الوسيط (٦٤٣/٢).

وذكر النووي لها تحديدا بقوله: «هو بناء لطيف جدا ملصق بحائط الكعبة وارتفاعه عن الأرض في بعض المواضع نحو شبرين، وفي بعضها نحو شبر ونصف، وعرضها في بعضها نحو شبرين ونصف، وفي بعضها نحو شبر ونصف». تهذيب الأسماء واللغات ج١ ق٢ ١٧١-١٧٢.

فأخرج عندما هدم وأعيد[(١)]، وقد قال رسول الله ﷺ: **{لولا حِدْثان[(٢)] قومك**

---

(١) قال ابن الصلاح: «هذا مشكل من حيث إنه حكم أولا بأنه لا يطوف في شيء من الحجر أصلا، بل خارجا عنه، ثم علل بما يقتضي جواز طوافه داخل الحجر خارجا عن مقدار ستة أذرع منه.

ووجه الانفصال عن هذا الإشكال أن النبي ﷺ وسائر الناس أجمعين لم يطوفوا إلا خارجا من الحجر جميعه، ويجتنبوا دخول شيء منهم احتياطا وحذرا من الغلط في إدراك مقدار الستة الأذرع منه، ولو أنه حقق مقدار الستة الأذرع ودخل وطاف وراءها جاز ذلك عند صاحب الكتاب وشيخه وشيخ شيخه، مع كونه مكروها.

فالحكم أولا بأنه يطوف بجميع الحجر صحيح على إطلاقه، ولكن البعض على الوجوب، والبعض على الندب عنده، ومستندهم في هذا ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة < عن رسول الله ﷺ أن ستة أذرع، ولذلك قطع صاحب "بحر المذهب" بصحة طواف من طاف في الحجر وراء الستة أذرع، وزعم نص الشافعي بعد نقله له على خلاف ذلك، وذهب إلى أنه يصح طوافه وراء سبعة أذرع، وما رواه مسلم في إحدى رواياته عن عائشة أن من الحجر قريبا من سبعة أذرع من البيت، وهذا يوجب استيفاء السبع.

والصحيح المعتمد الذي قطع به غير واحد من الأصحاب، وهو مذهب الشافعي ﷺ أنه يجب الطواف بجميع الحجر وراء جداره.

قال في مختصر المزني: فإن طاف فسلك الحجر أو علا جدار الحجر أو علا شاذروان الكعبة لم يُعتد به، وذكر ذلك في « الأم » أيضا، قال: كان في حكم من لم يطف، وإنما حمل أولئك على مخالفة نص إمامهم مع نقلهم له وتجنبهم مزاعمه من غير تأويل عدم اطلاعهم على ما ورد في ذلك من الحديث كما ينبغي.

وها نحن نبين ما نص عليه الشافعي، فنقول: لا خلاف في أنه صلى وطاف من وراء جدار الحجر فقط، وثبت في الصحيحين من حديث عائشة < أن الحجر من البيت وهذا يتضمن كون جداره منه، فإن جدار الدار من الدار، وأما تعيين أذرع منه فقد اضطربت فيه الروايات عنها، فروي ستة أذرع، وروي: ستة أذرع أو نحوها، وروي: خمسة أذرع، وروي قريبا من سبعة أذرع، وروي أن الحج من البيت، كما قدمنا، وعند هذا يتعين الأخذ بالأكثر لما ورد فيه من التقصي عن العهد بيقين، ولغير ذلك.». مشكل الوسيط (٦٤٤/٢-٦٤٥).

(٢) حِدْثان: بكسر الحاء وإسكان الدال، أي قرب عهدهم. انظر مشارق الأنوار (١٨٣/١)، شرح النووي على مسلم (٩٠/٩).

بالشرك لهدمت البيت، ولبنيته على قواعد إبراهيم، وألصقته بالأرض، وجعلت له بابين: بابًا شرقيا يدخل النلس منه، وبابًا غربيًا يخرج النلس منه، فقالت وما دعاهم إلى إخراج بعض البيت إلى الحجْر، قال: قصرت بهم النفقة، قالت: فلم رفعوا باب الكعبة عن الأرض، قال: ليأذنوا لمن شاءوا، ويمنعوا من شاءوا}[١]، ومعنى قوله: **{قصرت بهم النفقة}** أن قريشًا كانوا يحترزون عن إنفاق أموالهم المشوبة بالربا، فقصر بهم ما كان معهم من أموال طيبة كانت للبيت من النذور والهدايا، وجرى هدم البيت قبل المبعث بعشر سنين، وكان رسول الله ﷺ إذ ذاك ابن ثلاثين سنة، فلما بنوه تنازع بنو عبد مناف وبنو هاشم[٢] وبنو المطلب وعبد شمس، وقال كل واحد نحن نضع الحجر في موضعه، وكادت الفتنة تضطرب، فتواصوا على تحكيم أول من يدخل من باب بني شيبة، فأقبل رسول الله ﷺ، وكان إذ ذاك يسمى محمدًا الأمين، فقالوا محمد الأمين، أتاكم من لا يميل، فحكموه، فحكم بأن يبسط رداءه ويوضع الحجر عليه، ثم يأخذ سيد كل رهط طرفًا من الرداء، فبسط رسول الله ﷺ رداءه، ووضع الحجر عليه بيده، فلما وصل إلى البيت أخذه رسول الله ﷺ فوضعه بيده، وكان بناؤهم البيت على الصورة التي هو عليها اليوم، وقبل ذلك كان لاصقًا بالأرض ذا بابين شرقي وغربي، فلما خرج ابن الزبير[٣] إلى مكة، هدم البيت وأعاد بناءه كما كان قديمًا،

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة <، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها (١٥٨٣) (١٤٦/٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها (١٣٣٣) (٩٦٩/٢).

(٢) نهاية ٨١/ب.

(٣) هو: الصحابي الجليل، عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي بن كلاب، أبو بكر، ويقال أبو خبيب، أول مولود ولد في الإسلام، أمه أسماء بنت أبي بكر، وأبوه الزبير بن العوام ﵄ أجمعين، ولد عام الهجرة، وبويع بالخلافة سنة أربع وستين، قتله الحجاج بن يوسف سنة ثلاث وسبعين ثم صلبه على جذع منكسًا. وانظر ترجمته في التاريخ الكبير (٦/٥)، الثقات لابن حبان (٢١٢/٣)، وتاريخ دمشق (١٤٦/٢٨)، والبداية والنهاية (٣٦٧/٨)، والإصابة (٨٩/٤).

فلما ظهر عليه الحجاج[1] قتله وهدم البيت بالمجانيق[2]، وبناه على ما هو عليه اليوم، ثم لما ضاقت بهم النفقة أخرج من عرْصة[3] البيت قدر ستة أذرع من جانب الحجْر، وضيقوا عرض الجدار من الركن اليماني والحجر الأسود، وأخرجوا من أساس الجدار على هيئة دُكَّان[4] لا عرض له، وهو الذي يسمى شاذروان، ولا أثر له عند الحجْر، ولعله انمحق[5]، أو رأوا رفعه؛ لتهوين الاستلام، ويسمي المزني - ~ - الشاذروان تأزيز البيت[6] بمعنى التأسيس، ومنهم من قال التأزير مأخوذ من الإزار، والغرض من ذلك أن الطائف ليس له أن يدخل الحجْر ويتخطى شيئًا من الأذرع الستة، فيكون طائفًا.

فروع ثلاثة:

أحدها: لو صعد جدار الحجْر، وهو جدار إلى حيال الصدر، وأخذ يمشي

---

(١) هو: أبو محمد، الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود بن عامر بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقيف، ولد حوالي سنة أربعين، وتوفي في رمضان سنة خمس وتسعين، وأخبار ظلمه مشهورة، انظر ترجمته في تاريخ دمشق (١١٣/١٢)، والكامل (٢٨٤/٤)، ووفيات الأعيان (٣٠/٢)، وتاريخ الإسلام (٣١٤/٦).

(٢) المجانيق: جمع منجنيق بفتح الميم، وقد تكسر، لفظ معرب، وهي آلة ترمى بها الحجارة في الحروب. انظر المصباح المنير (٥٦٤/٢)، وتاج العروس (١٣٢/٢٥)، ولسان العرب (٣٧/١٠) مادة « مجنق » .

(٣) العرصة: هي البقعة الواسعة التي لا بناء فيها. انظر القاموس المحيط ٨٠٣، المصباح المنير (٤٠٢/٢)، وتاج العروس (٢٩/١٨)، ولسان العرب (٥٢/٧) مادة « عَرَصَ » .

(٤) الدكان: بضم الدال، وفتح الكاف وتشديدها، يطلق على الحانوت، وعلى المكان المسطح – الدكة - التي يقعد عليها، وهو المراد هنا. انظر القاموس المحيط ١٢١٢، والمصباح المنير (١٩٨/١)، وتاج العروس (١٥٢/٢٧)، ولسان العرب (٤٢٤/١٠) مادة « دكن » .

(٥) في نهاية المطلب (٢٨٢/٤): «امّحق»، وكلاهما بمعنى واحد.

(٦) انظر مختصر المزني ٦٧.

على طرفه طائفًا، فإن تخطى شيئًا من الأذرع الستة فهو والج في البيت، وإن أمكن أن يخلف مقدار الستة الأذرع، ويمشي على حرف الجدار اعتد به، وإن كان مكروهًا.

الثاني: الشاذروان المتصل بأساس الجدار في صورة دُكَّان مستطيل لا عرض له واقع من عرصة البيت، فلو صعده وألصق قدمه بجدار البيت فهو في البيت، فلا يعتد بطوافه كذلك، فأما إذا طاف وراء الشاذروان، ولكن كان يمس الجدار في مروره بيده - فيده واقع في محاذاة الشاذروان الذي هو من العرصة- ففي صحة طوافه وجهان[1]، ومن يصحح يعول على معظم البدن وحصول اسم الطواف.

الثالث: لو انتهى من ركن الحجر الأسود على الركن العراقي فدخل الحِجْر من فتحة الركن العراقي، وخرج من الفتحة الأخرى التي تلي الركن الشامي، فحركاته على هذا الصنع غير محسوبة؛ لوقوعها في البيت، وكذلك بعده لا يحسب إلى أن ينتهي إلى أول مكانه الذي عدل منه[2] إلى عرصة البيت؛ لأنه انقطع ترتيب المكان، فإذا سقط الاعتداد ببعض، لا يعتد بما بعده إلى أن يعود إلى المحل الذي كان الشوط محسوبًا إليه فما بعد ذلك يحسب إذا وقع خارج البيت.

الواجب الرابع: أن يطوف بالبيت داخل المسجد

فلو طاف خارج المسجد فهو طائف بالبيت، ولكن لا يعتد به - وإذا كان في المسجد- والأَولى القرب من المسجد، ويصح أيضًا أن يطوف في حافات المسجد على بعد، وكذلك على سطوح المسجد، وفي أروقته، ولو وسعت خطة المسجد

---

(١) أطلق هنا المصنف، لكنه في الوسيط (٦٤٤/٢) اختار الصحة بقوله: «يصح على الأظهر»، لكن ابن الصلاح رد عليه ذلك بقوله: «والأصح الذي عليه أكثر أئمتنا ومعهم شيخه أنه لا يصح، لأن الشرط أن يكون بجميع بدنه خارج البيت طائفا به». مشكل الوسيط (٦٤٤/٢).

(٢) نهاية ٨٢/أ.

لاتسع المطاف، وهو كذلك بالنسبة إلى زمان رسول الله ﷺ، فإن العباسية وسعوا خطة المسجد حيث كثر الحجيج عام حج الرشيد[1].

الواجب الخامس: الموالاة

وفيها قولان كما في الطهارة، ثم التفريق اليسير غير ضائر، وحَدُّه ما لا يعد في العرف إعراضًا عن الطواف.

وفي التفريق بعذر طريقان: منهم من قطع بأنه لا يضر، ومنهم من طرد القولين.

فرع: لو سبقه الحدث ففيه خلاف مرتب على الصلاة، وها هنا أولى بأن لا يقطع؛ إذ يدخل الطوافَ ما ليس منه، فإن قلنا ينقض فلا بد من الاستئناف، وإن قلنا لا ينقض، فيتوضأ ويعود ويبني، وما جرى من التفريق لا يقدح قطعًا لأنا نحذوا به حذو الصلاة فلا نزيد عليه في استدعاء الموالاة، ولو تعمد الحدث ففيه خلاف مرتب على السبق، وأولى بأن يبطل، ووجه قولنا لا يبطل: أن لا يعتد بما جرى في حالة الحدث، فإذا توضأ وعاد فهو تفريق، ولكن اليسير مع الحدث قد ينزل منزلة الكثير دون الحدث عند بعض الأصحاب، كما قيل ذلك في التفريق اليسير مع الردة في الوضوء.

الواجب السادس: رعاية العدد

والناقص عن السبع في معنى صلاة ناقصة، فكل شوط ركن في الصحة،

---

(١) هو: أمير المؤمنين، أبو جعفر، هارون أمير المؤمنين الرشيد بن محمد المهدي بن عبد الله المنصور بن محمد بن على بن عبد الله بن عبد المطلب، ولد سنة تسع وأربعين ومائة، وبويع بالخلافة سنة سبعين ومائة، كانت خلافته حوالي ثلاثاً وعشرين سنة، وتوفي سنة ثلاث وتسعين ومائة. انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٥/١٤)، وسير أعلام النبلاء (٢٨٦/٩)، والبداية والنهاية (٢٣٢/١٠)، ومرآة الجنان (٤٤٤/١)، وتاريخ الخلفاء ٢٤٩، وشذرات الذهب (٣٣٤/١).

وقال أبو حنيفة[1]: يقام بالمعظم مقام الكل، فاكتفى بأربعة أشواط، ولم يجعل الباقي ركنًا تفوت به الصحة.

الواجب السابع: ركعتا الطواف

وهما ركعتان يقرأ في إحدهما ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ بِسْمِ﴾، وفي الثانية الإخلاص، مع الفاتحة فيهما، وفي وجوبهما بعد الطواف المفروض قولان[2] - مع الاتفاق على أنه مأمور به ومشروع-:

أحدهما: أنه لا يجب لقول الأعرابي بعد ذكر الصلوات: هل علي غيرها؟ فقال ﷺ: **{لا}**[3].

القول الثاني: أنهما يجبان لاتفاق الخلق على ركعتي الطواف، ولا يتصور التطابق على النوافل.

هذا في الطواف المفروض، أما المسنون فالصحيح أنه لا يجب الصلاة بعده[4]، وقال ابن الحداد: يجب ذلك، ولا يبعد أن يشترط واجب في مسنون[5]

---

(١) انظر: البحر الرائق (٣٥٣/٢)، والمبسوط (٦٣/٤)، وبدائع الصنائع (١٣٢/٢)، وشرح فتح القدير (٤٩٥/٢)، والفتاوى الهندية (٢٣٢/١).

(٢) أطلق المصنف القولين هنا وفي الوسيط (٦٤٦/٢)، وقال ابن الصلاح: «القول الأصح عدم وجوب ركعتي الطواف». مشكل الوسيط (٦٤٦/٢).

(٣) متفق عليه من حديث طلحة بن عبيد الله ﷺ، أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب الزكاة من الإسلام (٤٦) (١٨/١) وفي مواضع أخر، أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١١) (٤٠/١).

(٤) قال ابن الصلاح: «فيه طريقان: منهم من قطع بالنفي، ومنهم من طرد القولين، فعلى هذا لا نقول إنه واجب فيه، بل نقول: هو شرط فيه، وهذا على ما أشار إليه المصنف، والأصح فيه وفي أمثاله أن يقال: لا [سقطت من المطبوعة] هو واجب ولا هو شرط». مشكل الوسيط (٦٤٦/٢).

(٥) نهاية ٨١/ب.

كالطهارة تجب في النوافل، ويمكن أن يوجه ذلك بتنزيل الركعتين منزلة أشواط الطواف، حتى كأنه جزء منه، ويشهد له ما دل كلام الأصحاب عليه من الخلاف في أن الصلاة معدودة من الطواف أم هو منفصل عنه، وبنوا عليه خلافًا في أنه هل تؤدى بتيمم الطواف هذا، وجهان، وهو فاسد إذ لا خلاف في أن تأخيره بزمان متطاول جائز، وأنه لا يختص بذلك المسجد، بل يجوز أداؤه في كل مسجد، وأنه يجوز بعد العود إلى الوطن، فإنه لا يصير قضاء؛ إذ لا منتهى لوقته، ولا خلاف في أنه ليس ركنًا من الطواف المفروض، إذ الحج يصح دونه، وغايته أن يجعل واجبًا كسائر الواجبات المجبورة بالدم، وأشواط الطواف لما كان ركنًا لم يجبر بالدم، ولم يتعرض الأصحاب لجبر الركعتين على قول الوجوب؛ لأنه لا فوات له إذ جميع العمر وقته، نعم لو فات بالموت فلا بعد في جبره.

هذا بيان واجبات الطواف، وليس يجب المشي، بل يجوز الطواف راكبًا، طاف رسول الله ﷺ راكبًا، وكان يشير بِمِحْجَن[(١)] في يده إلى الحجر[(٢)]، وهذا يدل على أنه لا نقصان فيه؛ إذ كان لا يؤثر لنفسه الناقص، وقد فعل ذلك عام الوداع، وفي القلب من إدخال البهيمة المسجد –ولا يؤمن تلويثها- شيء، وعلى الجملة إدخال البهائم المسجد لا لغرض الطواف مكروه.

فأما السنن والهيئات: فهي الاستلام، والدعاء، والرمل، والاضطباع:

---

(١) المحجن: بكسر الميم، وإسكان الحاء، خشبة في طرفها اعوجاج. انظر النهاية في غريب الأثر (٩٠١/١)، المصباح المنير (٢٣/١)، وتاج العروس (٣٩٩/٣٤)، ولسان العرب (١٠٨/١٣) مادة « حجن » .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير (١٢٧٢) (٩٢٦/٢) من حديث عبد الله بن عباس { بلفظ: {أن رسول الله ﷺ طاف في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن}، ومن حديث جابر بلفظ: {طاف رسول الله ﷺ بالبيت في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه}.

أما الاستلام: فأول ما يدخل المسجد من باب بني شيبة يتوجه إلى الحجر الأسود، فيقبله، والاستلام من السلام بفتح السين وكسره[1]، وهو الحجر، هذا إن تمكن، فإن زحم فيقبل اليد ويضعها على الحجر كالناقل للقبلة، أو يمس الحجر ثم يقبل يده كالناقل لبركة الحجر، وهذا ذكر في معرض خلاف، وذلك يرجع إلى اختيار أحد الطريقين.

وإذا مر بالركن اليماني لا يسلم بل ينقل باليد على الوجه الذي ذكرناه في المزحوم، واختصاص ذلك الركن من حيث أنه الباقي على قواعد إبراهيم لم يلحقه الهدم، فيمسه تبركًا، ثم يقبل اليد، أو ينقل القبلة إليه، ولما انتهى عمر ﵁ إلى الحجر قال: **{أما أني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك}**[2]، وقد قال أبي بن كعب[3]: **{سمعت رسول الله ﷺ**

---

(١) بالرغم من عدم تصريحه بمعنى الاستلام هنا إلا أنه فهم من قوله: «فإن زحم فيقبل اليد ويضعها على الحجر كالناقل للقبلة...» أن المقصود التقبيل، وبه صرح في الوسيط (٦٤٧/٢): «الاستلام: وهو أن يقبل الحجر»، وتعجب ابن الصلاح من ها الفهم لمعنى الاستلام بقوله: «ما أدري كيف وقع هذا مع وضوح فساده، وإنما الاستلام مس الحجر باليد بلا خلاف بين الناس، وهو مشتق من السلام بكسر السين وهو الحجر، وقيل بل من السلام بفتح السين الذي هو التحية، والتقبيل يقع بعد الاستلام». مشكل الوسيط (٦٤٧/٢).

(٢) متفق عليه من حديث عمر بن الخطاب ﵁، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب ما ذكر في الحجر الأسود (١٥٩٧) (١٤٩/٢)، وفي باب استلام الحجر الأسود (١٦٠٣) (١٥٠/٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف (١٢٧٠) (٩٢٥/٢).

(٣) هو: الصحابي الجليل، سيد القراء، أبو المنذر وأبو الطفيل، أبي بن كعب بن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري، من أصحاب العقبة الثانية وشهد بدرا والمشاهد كلها، مات سنة ثلاثين، وقيل قبل ذلك، وكان ممن جمع القرآن على عهد النبي ﷺ، ومناقبه مشهورة. انظر ترجمته في الطبقات الكبرى (٤٩٨/٣)، تاريخ دمشق (٣٠٨/٧)، تاريخ الإسلام (١٩١/٣)، الإصابة (٢٧/١).

يقول: إن الحجر الأسود يأتي يوم القيامة وله لسان ذَلِق[1]**، يشهد لمن قبله}**[2] ويستحب الاستلام في الطواف **حمًّا**[3] به[4]/، وحسن لو فعل ذلك في كل شوط، فإن زحم فليقصده في كل وتر اعتناء به.

أما الدعاء: فهو أن يقول عند ابتداء الطواف: بسم الله، والله أكبر، اللهم إيمانًا بك، وتصديقًا بكتابك، ووفاء بعهدك، واتباعًا لسنة بنيك – محمد ﷺ - وقد روي الدعاء كذلك مرفوعًا، ثم له أن يدعو بما شاء.

أما الرمل: فهو مستحب، إلا للنساء، والنظر في كيفيته، ومحله، ومكانه:

أما الكيفية: فهو السرعة في ثلاثة أشواط من أول الطواف، والسكينة مشروعة في أربعة أشواط من الآخر، قال الفقهاء: هو سرعة في المشي دون

---

(١) لسان ذلق: أي لسان طلق فصيح بليغ. النهاية في غريب الأثر (٤١٥/٢)، انظر القاموس المحيط ١١٤٣، تاج العروس (٣٢٢/٢٥).

(٢) ساقه الإمام الجويني في نهاية المطلب (٢٨٨/٤) على انه من حديث عمر السابق له مباشرة، وفصل بينهما المصنف هنا، ولم أقف على هذا القول لأبي بن كعب، سواء ضمن حديث عمر كما ذكر الجويني، أو منفصلا كما ذكر المصنف هنا، وقد أخرجه أحمد في مسنده (٢٢١٥) (٩١/٤)، وأبو يعلى في مسنده (٢٧١٩) (١٠٧/٥)، والطبراني في المعجم الكبير (١٢٤٧٩) (٦٣/١٢)، وابن ماجة في سننه (٢٩٤٤) (٩٨٢/٢)، والترمذي في سننه (٩٦١) (٢٩٤/٣)، وابن حبان في صحيحه (٣٧١١) (٢٥/٩)، والحاكم في المستدرك (١٦٨٠) (٤٥٧/١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٤٩٩) (٧٥/٥) كلهم من طريق عبد الله بن عثمان بن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، ولفظ الترمذي: {والله! ليبعثنه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق} وقال: «هذا حديث حسن»، وقال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد »، وصحح الألباني في صحيح الترمذي (٤٦١/٢)، تاج العروس (٣١/٢).

(٣) حمًّا: أي متعة. النهاية في غريب الأثر (١٠٥٢/١).

(٤) نهاية ٨٢/أ.

العدو وفوق المشي المعتاد، وقال الشيخ أبو بكر[١]: هو دون الخبب[٢]، قال الإمام[٣]: هذا زلل، فإن الرمل في فعل الناس كأنه ضرب من الخبب يسير إلى قفزان، والرملان هذا معناه في اللسان[٤]، فكذلك كل ما ورد على وزن فعلان يدل على اضطراب الحركة، كالقفزان والضربان والنزوان، وعسلان الرمح[٥].

وأما محله: فليعلم أنه ليس مشروعًا في كل طواف، بل كل طواف يستعقب سعيًا ففيه الرمل؛ لأنه يشير إلى تواصل الحركات، فعلى هذا يستحب في طواف العمرة، وطواف القدوم في حق الحاج إن عزم على السعي بعده، وإن أخره فلا، ولو طاف طواف القدوم - أعني الحاج- وسعى عقيب طواف الإفاضة فلا يجتمع الرمل في الطوافين على مذهب أحد؛ إذ لا ذاهب إلى أنه منوط عليهما جميعًا.

أما مكانه: فالصحيح أنه يستحب في جميع تدواره حول البيت، وذكر الأصحاب قولًا آخر أنه يترك الرمل بين الركن اليماني والحجر، نقل ذلك عن رسول الله ﷺ[٦]، وسبب الرمل أن رسول الله ﷺ كان واعد أهل مكة عام الصدّ

---

(١) يعني الشيخ أبو بكر الصيدلاني. انظر المجموع (٤١/٨).

(٢) والخبب: هو ضرب من العدو. انظر النهاية في غريب الأثر (٥/٢)، القاموس المحيط ٩٩، المصباح المنير (١٦٢/١)، وتاج العروس (٣٢٩/٢) مادة « خب » .

(٣) انظر: نهاية المطلب (٢٨٩/٤).

(٤) قال ابن الأثير في النهاية (٦٤٥/٢): «يكثر مجيء المصدر على هذا الوزن في أنواع الحركة كالنزوان والنسلان والرسفان وأشباه ذلك، وحكى الحربي فيه قولًا غريبًا قال: إنه تثنية الرمل وليس مصدرًا وهو أن يهز منكبيه ولا يسرع والسعي أن يسرع في المشي وأراد بالرملين الرمل والسعي غلب الأخف فقيل الرملان كما قالوا القمران والعمران». وانظر: تاج العروس (٩٩/٢٩)، ولسان العرب (٢٩٤/١١).

(٥) عسلان الرمح: شده اهتزازه. انظر: تاج العروس (٤٧٧/٢٩)، ولسان العرب (٤٤٤/١١).

(٦) أخرجه احمد في مسنده (٢٧٨٢) (٤٩٨/٤)، وأبو داود في سننه (١٨٩١) (١١٨/٢) - ومن طريقه والبيهقي في السنن الكبرى (٩٥١٦) (٧٨/٥) - وابن حبان في صحيحه (٣٨١٢ =

أن يعود لقضاء عمرته في قابل، وشرط عليهم أن ينجلوا عن بطحاء مكة إلى قلل جبالها، فعاد ووفوا بالشرط، ورقوا إلى قعيقعان جبل في جهة الحجر والميزاب، وكان أصحاب رسول الله ﷺ نهكتهم حمى يثرب، فأطمع الكفار فيهم، وهموا يغدروا، فأخبره جبريل عليه بذلك، فأمر رسول الله ﷺ بالرمل والاضطباع، وقيل ذلك إظهارًا للجلادة والفتوة، فقال الكفار إن هؤلاء كالغزلان، وانقطع طمعهم، وبطل غدرهم[1]، واستمر الشرع عليه، ونقل أنه كان يسكن بين الركنين اليماني والحجر، فإن الكعبة كانت تحجبهم عن أعين الكفار، وقيل أيضًا أنه كان يرمل من الحجر إلى الحجر، وإن قيل إذا علم سببه، وعلم زواله فما معنى بقاؤه مشروعًا، قلت: قال عمر رضي الله عنه [2]: **{فيم الرمل والكشف وقد أظهر[3] الله الإسلام، ونفى الشرك وأهله؟ إلا أني لا أحب أن أدع شيئًا كنا نفعله على عهد رسول الله**

=) (١٢٠/٩)، وأبو عوانة في مسنده (٣٦٧/٢) كلهم من طريق عبد الله بن عثمان ابن خثيم عن أبي الطفيل عن عبد الله بن عباس، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٣٨/٦).

(١) حديث بدء الرمل متفق عليه من حديث ابن عباس، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب كيف كان بدء الرمل (١٦٠٢) (١٥٠/٢)، ولفظه: { قدم رسول الله ﷺ وأصحابه فقال المشركون إنه يقدم عليكم وقد وهنهم حمى يثرب فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم}، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب الرمل (١٢٦٦) (٩٢٣/٢) ولفظه: {قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب قال المشركون إنه يقدم عليكم غدا قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر وأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم أن الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد من كذا وكذا}.

(٢) نهاية ٨٢/ب.

(٣) في نهاية المطلب (٢٩١/٤): «وقد أطّأ». وهي اللفظة الثابتة في الرواية في المصادر التي سنذكرها في تخريجه عدا البزار فيه: «وقد جاء».

وأطأ الله: أي ثبته وأرساه. انظر النهاية في غريب الأثر (١٢٧/١).

ﷺ}[1]، وهو مشير إلى الاتباع والتأسي بالسلف، ومبنى العبادات على اتباع سنن الصالحين والأنبياء وغيرهم، والمعنى غير موثوق به فيه فصار ذلك شرعًا، والعبادات مبنية على التأسي[2].

فرع: القرب من الكعبة في الطواف مستحب، وإن كان العمل فيه أقل من البعد، والرمل مستحب، ولو لم يتمكن من الرمل على قرب للزحمة، فالبعد مع الرمل أَوْلى، ورتبة القرب لا توازي الاحتياط فيما يتعلق بشعار كلي، وهو أميز للنساء والحيد عنهن ومصادمتهن، ولو ترك الرمل في الأشواط الأُول فلا قضاء في الأُخر؛ لأنه يفوت السكينة المشروعة، ولو ترك سورة الجمعة في الركعة الأولى من الجمعة قضاها في الثانية مع سورة المنافقين؛ لأن الجمع ممكن، والجمع بين الرمل والسكينة غير ممكن، ولو زوحم فلم يتمكن من الرمل أصلًا فحسن أن يشير بمحاولة الرمل متشبهًا بالرمل كما سيأتي في إمرار الموسى على رأس الأصلع، ويستحب في الرمل أن يدعو أو يقول: اللهم حجًا مبرورًا، وذنبًا مغفورًا، وسعيًا مشكورًا.

أما الاضطباع: فهو من الشعائر، وصورته أن يجعل وسط إزاره في إبطه اليمنى، ويعري عنه منكبه الأيمن، ويجمع طرفي الإزار على عاتقه الأيسر

---

(١) أخرجه احمد في مسنده (٣١٧) (٤٠٥/١) – ومن طريقه أبو داود في سننه (١٨٨٩) (١١٨/٢) –وابن ماجة في سننه (٢٩٥٢) (٩٨٤/٢)، وأبو يعلى في مسنده (١٨٨) (١٦٨/١)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٧٠٨) (٢١١/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٥٢٥) (٧٩/٥)، والبزار في مسنده (٢٦٨) (٣٩٢/١)، والحاكم في المستدرك (١٦٦٩) (٤٥٤/١) كلهم من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب، وقال الحاكم في المستدرك: «صحيح على شرط مسلم» وصححه الألباني في صحيح أبي داود (١٣٧/٦).

(٢) قال ابن الصلاح عن هذا القول: «غير مرضي، لأن هذا النوع من التأسي نادر في العبادات». مشكل الوسيط (٦٥٠/٢).

كدأب أهل الشطارة[١]، ثم ذلك في طواف فيه رمل مخصوصًا به، ثم اختلفوا في أنه إلى متى يدع هذا الزي، ويديم الاضطباع، فمنهم من قال حتى يكمل سعيه، ومنهم من قال حتى يكمل سبعة – معناه عدد الطواف- فيحملنا على الوجهين.

أما أقسام الطواف: فالطواف في العمرة واحد، وفي الحج ثلاثة، وصفة الكل ما ذكرناه، والواقع في العمرة ركن العمرة، والواقع في الحج لا يقع ركنًا إلا طواف الإفاضة بعد الوقوف، والطواف الأول طواف القدوم، وهو سنة لا يجبر تركها بالدم، وذكر صاحب التقريب وجهًا في إلحاقه بطواف الوداع في الوجوب كما سنذكره، ثم حق القادم أن يبادر، فلو أخر وعرج على شغل آخر، ففي فوات القدوم تردد للأصحاب، مع القطع في طواف الوداع بأنه يبطل بالتعريج بعده على شغل.

الطواف الثاني طواف الركن، وهو طواف الإفاضة بعد الوقوف، لا يصح الحج دونه، ولا يجبر بالدم، وسنذكر أول وقته عند ذكر التحللات.

الثالث: طواف الوداع، وهو واقع بعد التحللين، والفراغ من جميع المناسك[٢]/ رميًا، ومبيتًا، وذلك عن قصد الغريب الانصراف، وفي وجوبه قولان[٣]:

أحدهما: أنه يجب، وعلى تاركه الدم، وإليه إشارة النصوص الجديدة.

---

(١) الشاطر: هو الخبيث الفاجر، الذي تبرأ منه أهله، وقيل الذي يشطر – أي يتجه – نحو الشر. انظر النهاية في غريب الأثر (١٤٢/٢)، الزاهر (١١٥/١)، مختار الصحاح ٣٥٤ مادة « شطر » .

(٢) نهاية ٨٣/أ.

(٣) قال ابن الصلاح: «القول الأصح: أن طواف الوداع واجب، وما ذكره فإنه ضعيف، بل حديث ابن عباس قال: كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال النبي «لا ينفرن أحد من الحج حتى يكون آخر عهده بالبيت» رواه مسلم في صحيحه، وروى البخاري نحوه». مشكل الصحيح (٦٧٢/٢).

الثاني: أنه سنة مؤكدة، ولا دم على تاركه، فإن الوداع كالقدوم، وقد ذكرنا أن طواف القدوم سنة.

ثم شرط الصحة لهذا الطواف أن لا يعرج الطائف بعده على شغل، فإن عرّج لم يعتد به؛ لأن الوداع آخر الأمور؛ كما أن زيارة القدوم أول أموره، فليكن لتأخير الزيارة عن القدوم وجه، ولا وجه لتقديم الوداع على الانصراف، ثم إن لم يعرج على شغل سوى شد الرحال، ففيه وجهان:

فمنهم من أجمل ذلك؛ لأنه من أسباب الخروج.

ومنهم من شرط تقديمه على الطواف، وعلى الجملة - وإن سمي هذا طواف الوداع – فهو من مناسك الحج وتوابعه؛ ولذلك لا يجب على المكي إذا سافر، وكذلك الغريب إذا استوطن بها مدة، ثم قصد الخروج، فلا وداع في حقه، فهو كالختم والوداع لأعمال الحج - وإن كان واقعًا بعد مناسكه- وليس الوداع في الخروج كالإحرام في الدخول، فإن ذلك مشروع دون الحج، وفي بعض الطرق رمز إلى أن المكي إذا نفر وخرج ودع، وهذا عادة المكيين، ولا أصل له.

التفريع: إذا قلنا طواف الوداع واجب يجبر بالدم، فلو فارق من غير وداع حتى جاوز مسافة القصر، نص الشافعي على انه يجوز له الرجوع، فإذا تدارك فلا دم، ونص على أن المرأة إذا حاضت فهي مأذونة في النفر قبل الوداع، ولا دم عليها[١]، كذلك أمر رسول الله ﷺ صفية[٢]، ولو طهرت قبل مجاوزة مسافة القصر، قال الشافعي: ليس عليها العود[٣]، فاختلف الأصحاب في النصين، منهم

---

(١) انظر الأم (١٨٠/٢).

(٢) متفق عليه من حديث عائشة <، أخرجه البخاري كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعد أن أفاضت (١٧٥٧ ص ١٧٩/٢)، وفي مواضع أخر، ومسلم في كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض (١٢١١) (٩٦٤/٢).

(٣) كذا ذكره الإمام الجويني في نهاية المطلب (٢٩٧/٤)، والرافعي في العزيز (٤١٥/٧)، والنووي =

من قال: **قولان في المسألتين:**

أحدهما: أنَّ أثر الوداع ينقطع بمفارقة خطة مكة، فحكمه في الحائض أنه لا يلزمها الرجوع ولا دم عليها، وفي الرجل لا يعنيه الرجوع والتدارك، واستقر عليه الدم، ولا فرق بين مسافة القصر وما دونها بعد مفارقة خطة مكة، أو خطة الحرم على رأي.

والقول الثاني: إنَّ وقت الوداع باق، فيمكن التدارك للرجل، ويجب على الحائض الرجوع، فإن لم ترجع فالدم يجب عليها.

ومن أصحابنا من أقر النصين، وقال: المرأة لم تكن من أهل الطواف عند الفراق؛ فلا يلحقها لزوم بعد، والرجل لا يتحتم عليه طريق المستدرك ما لم ينقطع سفره، وذكر الشيخ أبو علي قولًا: أنه يبقى المستدرك أيضًا بعد مسافة[1] القصر، ولكن لا يجب بل يجوز، وهذا بعيد، ثم تشترط الطهارة في طواف الوداع، وذكر أبو يعقوب الأبيوردي[2] وجهين، وهو فاسد ارتكبه من حيث أنه التزم أن جبره بالدم عند تركه، جبر للطهارة أيضًا، فالزم جبر الطهارة فارتكب، وهذا لا وجه له، والطهارة لا تجبر بالدم، بل هي شرط صحة الطواف.

فرع: لو حمل الطائف صبيًا، قد تولى إحرامه، ولم يكن ناسكًا في نفسه، حصل الطواف للصبي، وكذلك إن كان ناسكًا، ولكن طاف عن نفسه أولا، ولو لم يكن قد طاف، فإذا طاف به انصرف الطواف إلى الحامل، ولم يحصل للمحمول،

= في المجموع (٢٥٥/٨)، ولم أقف على هذا النص للشافعي.

(١) نهاية ٨٣/ب.

(٢) هو الإمام: يوسف بن محمد أبو يعقوب الأبيوردي من تلامذة الشيخ أبي طاهر الزيادي، ومن أقران القفال، ومن مشايخ الشيخ أبي محمد الجويني، له كتاب المسائل في الفقه، توفي في حدود الأربعمائة. انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (٣٦٢/٥)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٩٩/١).

وهذه الحركة الواحدة التي انصرفت إلى جهة لم تنصرف إلى أخرى، وهذا متفق عليه، ولو ركب رجلان أو جماعة دابة طافت الدابة بالبيت سبعًا، حصل الطواف للكل، وكذلك لو حمل رجل صبيين، فإنه في حكم المركب لهم، هذا فيه إذا أطلق، أو نوى المحمول ونفسه، فأما إذا خصص المحمول بنيته، وقصد الطواف عن جهته، فهذا يبنى على أن صرف الطواف إلى غرض آخر بالقصد هل يمنع اعتداده، وفيه خلاف، والظاهر أنه يمنع؛ لأن الطواف عبادة، ونحن لا نحوجهما إلى النية المفردة؛ لأنه في حكم ركن ينسحب عليه الأصل استصحابًا، فإذا صرفه قصدًا إلى طلب غريم أو غيره، فقد قطع الاستصحاب، وقد ذكرنا نظير هذا في قصد التبرد في الطهارة بعد عزوب النية.

فإن قلنا: لا تنصرف عنه، حصل الجواز عن الحامل، ولم يحصل للمحمول شيء، وإن قلنا تنصرف عنه، لم يحصل للحامل، وحصل للمحمول، وذكر الشيخ أبو محمد أنه لا يحصل للمحمول أيضًا[1]، ولعله يعلل بأن حقه أن يطوف عن نفسه أولًا، وهذا لا يعرف له أصل.

---

(١) انظر نهاية المطلب (٣٠١/٤).

الفصل الخامس: في السعي

فإذا فرغ الطائف من ركعتي الطواف للقدوم، فإن أراد تأخير السعي، فله ذلك إلى طواف الإفاضة بعد الوقوف، وإن بادر وسعى، وقع ركنًا معتدًا به، ولا يعيده بعد طواف الإفاضة، ولا يستحب إعادته بل يكره، والسعي عندنا ركن في الحج والعمرة، لا يجبر فواته بالدم، خلافًا لأبي حنيفة[1]، فإنه قال هو واجب مجبور بالدم، ثم طريقه لمن [2]أراده بعد الفراغ من ركعتي الطواف، أن يخرج من باب الصفا، وهو في محاذاة الضلع الذي بين الركن اليماني والحجر، فيخرج من ذلك الباب، وينتهي إلى الصفا، فيلقى درجًا في حضيضه[3]، فيرقى قدر قامة الرجل، ويبتدئ السعي إلى المروة سبع مرات، والنظر في واجباته وسننه:

أما الواجبات:

فأولها[4]/: أن يوقع بعد طواف صحيح، إما فرض، أو نفل، والابتداء به غير صحيح، وإذا سعى بعد الطواف وقع ركنًا، ولا يقع قط إلا ركنًا، فإنه عبادة على حالة - كالصلاة- يأتي بها غير الناسك، والسعي تابع، فيقتصر منه على الركن، ثم لا يشترط في السعي ما يشترط في الطواف المحسوب فعله، من الطهارة وستر العورة، ولا يشترط الموالاة بين السعي كالطواف، قال القفال: لو

---

(١) انظر المبسوط (٨٨/٤)، والهداية (١٤٢/١)، وبدائع الصنائع (١٣٣/٢)، وشرح فتح القدير (٤٦٢/٢)، وتبيين الحقائق (٢١/٢).

(٢) في الرسم (لم) وما أثبته هو الصواب.

(٣) في نهاية المطلب (٣٠٢/٤): «حضيضه»، وهو الصواب، وما وقع في الأصل تصحيف، وحضيضه: أي أسفله. انظر: النهاية في غريب الأثر (٩٩٠/١)، وتاج العروس (٢٩٣/١٨)، ولسان العرب (١٣٦/٧) مادة « حض » .

(٤) نهاية ٨٤/أ.

أتى بالسعي بعد سنة أجزأه؛ إذ لا مرد له، كذلك حكاه الشيخ أبو علي في جواب سؤالهم، ثم قال الشيخ أبو علي: لو لم يسع حتى وقف فأراد أن يصل السعي بالطواف السابق، لم يجز، بل لا بد من أن يرتبه على طواف الإفاضة، فإن الوقوف إذاً تخلله فاصل حاجز، هكذا قال.

فإن قيل: فلو أخر سعيه إلى ما بعد طواف الوداع.

قلنا: هذه أغلوطة، إذ طواف الوداع آخر الأعمال، فلا يعتد به، وعلى الحاج بعده عمل السعي، فإذا أخر الحاج السعي، ولم يسع بعد طواف الإفاضة، وعاد إلى منى، وقضى مناسك منى، فيعتد بتلك المناسك، وقد يؤخر الطواف الركن إلى انقضاء أيام منى، فلا بأس، ويخرج منه أنا لا نبعد وقوع تلك المناسك ممن هو في بقية من إحرامه، هكذا ذكر الشيخ أبو محمد، قال الإمام(١): وفي القلب منه هذا شيء.

الواجب الثاني: غاية العدد سبع

فلا يكتفى بما دونه، فالسعي بين الصفا والمروة مرة، ومن المروة إلى الصفا مرة أخرى، قال أبو بكر الصيرفي(٢) في الذهاب والإياب مرة واحدة، فيتردد أربع عشرة مرة، وهو غير معتد به.

---

(١) انظر نهاية المطلب (٣٠٣/٤).

(٢) هو: الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله، المعروف بالصيرفي - بفتح الصاد المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وفتح الراء وبعدها فاء - نسبة لمن يصرف النقود، الفقيه الشافعي البغدادي، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سريج، حكى أبو بكر القفال في كتابه الذي صنفه في الأصول أن أبا بكر الصيرفي كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي، وهو أول من انتدب من أصحابنا للشروع في علم الشروط، وصنف فيه كتابا أحسن فيه كل الإحسان، ومن تصانيفه شرح الرسالة، وكتاب في الإجماع، وكتاب في الشروط، وتوفي سنة ثلاثين وثلاثمائة. انظر ترجمته في طبقات الفقهاء للشيرازي ١١١، ووفيات الأعيان (١٩٩/٤)، وتاريخ الإسلام (٢٩٠/٢٤)، وطبقات الشافعية الكبرى (١٨٦/٢)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١١٦/١).

الواجب الثالث: الترتيب

وهو أن يبدأ بالصفا، فلو بدأ بالمروة لم يحتسب سعيه إلى الصفا، فإذا انصرف من الصفا ابتدأ الاحتساب، قال رسول الله ﷺ: **{ابدءوا بما بدأ الله به}**[١] وخالف أبو حنيفة[٢] في ذلك.

فأما السنن فثلاث: الرقي، والدعاء، وشدة السعي:

أما الرقي: فهو أن يرقى في الصفا قدر قامة رجل، فعل ذلك رسول الله ﷺ حتى بدت له الكعبة[٣]، ولعل ذلك كان بقصد، والانتهاء إلى أصل الجبل كاف، ولكن بعد تلك الدرج مستحدثة، فينبغي أن تكون منه على بصيرة.

أما الدعاء: فقد قال رسول الله ﷺ لما رقي: **{الحمد لله الذي صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده}**[٤]، وقال وهو يسعى: **{اللهم اغفر وارحم، واعف عما تعلم، وأنت الأعز الأكرم، اللهم آتنا في الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار}**[٥].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج، من حديث جابر بن عبد الله {، في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨ ص ٨٨٨/٢).

(٢) لم يتعرض الإمام الجويني في نهاية المطلب (٣٠٤/٤) إلى مخالفة أبي حنيفة في هذه المسألة، وما ذكره المصنف هنا رواية عن أبي حنيفة، والمقدم في المذهب هو اعتبار الابتداء بالصفا كما عند المصنف، فلو بدأ بالمروة لم يعتبر شوطا ويبدأ حساب السبعة من الصفا. انظر: البحر الرائق (٣٥٨/٢)، وبدائع الصنائع (١٣٤/٢)، والمبسوط (٢١/٤)، وتبيين الحقائق (٢٠/٢).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الحج، من حديث جابر بن عبد الله {، في كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ (١٢١٨ ص ٨٨٨/٢).

(٤) أخرجه مسلم في حديث جابر السابق.

(٥) أخرجه باللفظ الذي ذكره المصنف البيهقي في السنن الكبرى (٩٦٢٠) (٩٥/٥) موقوفا على ابن مسعود، وأخرجه الطبراني في الدعاء (٨٦٩) (٢٧١)، والمعجم الأوسط (٢٧٥٧) (١٤٧/٣) مرفوعا بلفظ: {اللهم اغفر وارحم وأنت الأعز الأكرم}، وفي إسناد الطبراني ليث بن =

وأما هيئة المشي، فينبغي أن يكون على هيئته في ابتداء السعي، إلى أن[1] يبقى بينه وبين ميلٍ يراه معلقًا على ركن المسجد مقدار ستة أذرع، يسعى السعي السريع، وكأن ذلك الميل على هذا الموضع علامة، وكان السيل يحطمه، فرفعوه، فوجدوا أقرب موضع إلى محاذاته ركن المسجد، فوقع متأخرًا بقدر ستة أذرع، ثم يتمادى على شدة السعي، إلى أن يتوسط الميلين الأخضرين، أحدهما متصل بفناء المسجد على يساره، والآخر كان متصلاً بدار يعرفها العامة بدار العباس، فإذا توسطها عاد إلى سجية المشي، ولا ينبغي أن يشتد في السعي بحيث ينبهر[2]، بل يرعى فيه نوع من الاقتصاد، كان رسول الله ﷺ يسعى وساقه تدور بإزاره من شدة السعي، وكان يقول: **{يا أيها الناس كتب عليكم السعي، فاسعوا}**[3]، والرقي في المروة محبوب كالرقي في الصفا.

= أبي سُليم، وهو ضعيف، وقال البيهقي بعد روايته للموقوف هذا أصح الروايات في ذلك عن ابن مسعود، يشير إلى تضعيف المرفوع، وانظر التلخيص الحبير (٥٤٣/٢).

(١) نهاية ٨٤/ب.

(٢) أي يتتابع نفسه من شدة السعي. انظر النهاية في غريب الأثر (٤٣٥/١)، وتاج العروس (٢٦٠/١٠)، ولسان العرب (٨١/٤) مادة « بهر » .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٧٣٦٨) (٣٦٧/٤٥)، والشافعي في مسنده (١٧٢٢) (٣٧٢) - ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٩٦٣٥) (٩٨/٥) والطبراني في المعجم الكبير (٥٧٣) (٢٢٦/٢٤) - والدارقطني في سننه (٨٦) (٢٥٥/٢) من طريق عطاء بن أبي رباح عن صفية بنت شيبة عن بنت أبي تجراة.

وله طرق أخرى عند الطبراني وأحمد والبيهقي، وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢٦٩/٤).

الفصل السادس: الوقوف

وهو الركن الأعظم الذي يعلق به إدراك الحج وفواته، قال رسول الله ﷺ: {الحج عرفة}[1]، والنظر في مكانه وزمانه وحده وسنته:

أما المكان: فهو عرفة، وهي بقعة معروفة، ويتصل بطرفها في صوب مكة، ومنها وادي عُرَنَة، وليس من عرفة، أمر رسول الله ﷺ الحجيج بالترقي منه، ومسجد إبراهيم عليه السلام بعضه في الوادي، وأخرياته في عرفة، فمن وقف في صدر المسجد فليس واقفًا بعرفة، ويتميز مكان المسجد من عرفة بصخرات كبار فرشت، ويطيف بعرصة عرفة جبال وجوهها من عرفة، وفي وسطها جبيل يسمى جبل الرحمة، ولا نسك في الرقي عليه، وإن كان يعتاده الناس، وموقف رسول الله ﷺ معروف، وعنده يقف الخطيب ويخطب كما سبق ذكره.

أما الزمان: فأقل وقته زوال الشمس من يوم عرفة، ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر، فمن لم يصل إلا ليلًا فقد أدرك، وأورد الفوراني قولين في الإدراك، قال الإمام[2]: وهو غير صحيح، نعم ذكر الشيخ أبو علي قولين فيمن أخر الإحرام إلى ما بعد غروب الشمس يوم عرفة فأحرم ليلة النحر، ثم صحح قول الإدراك، وزيف الآخر، والأولى أن يجمع بين الليل والنهار بعرفة، فيمكث حتى تغرب عليه الشمس وهو بعرفة، وإن فارق قبل الغروب ولم يَعُد، ففي وجوب الدم **قولان:**

أحدهما: أنه لا يجب إلا أن يعود إليها قبل الغروب، ويصبر حتى يدرك بها

---

(١) تقدم تخريجه. ص(٥٣٢)

(٢) انظر نهاية المطلب (٣١١/٤).

جزءًا ما بعد الغروب.

والثاني[1]/: أنه لا يجب.

وكل ما اختلف في وجوب الدم بتركه، فهو اختلاف في وجوبه، فإذا أوجبنا الدم، فقد أوجبنا المكث إلى الغروب فما بعده، فإن قلنا أنه يجب الدم ولو عاد بعد الغروب فوجهان:

أحدهما: أنه يسقط الدم إذا حصل الجمع بين الليل والنهار.

والثاني: أنه لا يسقط إذ المقصود أن يكون بعرفة عند غروب الشمس في وقت اتصال الليل بالنهار.

وأما مالك ~ فقد ذهب إلى أن من لم يدرك الوقوف ليلًا لم يدرك الحج[2]، فلو فارق عرفة نهارًا فاته الحج عنده، فجعل الاعتبار بالليل.

فأما حد الوقوف الواجب: فهو الحضور، والمرور، والمقصود الحصول بها ولو في لحظة، فإن كان نائمًا، أو غافلًا وهو لا يشعر كفاه، وإن حصل بها على قصد طلب غريم، أو بعير نادٍّ[3] فهذا ما لم يتعرض له الأصحاب، ويحتمل إلحاقه بالطواف، ويحمل الفصل من جهة أن الوقوف ليس قربة في ذاته، حتى تتغير بنية تلافيها، فلا حكم فيه إلا لنية الحج، بخلاف الطواف، وقد قطعوا أن من حصل بها نائمًا كفاه.

ولو طافت الدابة بالطائف وهو نائم على هيئة لا تنقض الطهر لا ندري ماذا يقال فيه، ويحتمل أن يعتد به؛ لأنه لم يقصد صرفه إلى غيره، ولكن من

---

(١) نهاية ٨٥/أ.

(٢) انظر الاستذكار (٣٤/١٣)، الذخيرة (٢٥٨/٣)، الكافي (٣٥٩/١)، شرح مختصر خليل (٣٢١/٢).

(٣) أي نافر وذهب على وجهه شاردا. انظر المصباح المنير (٥٩٧/٢)، تاج العروس (٢١٥/٩).

حيث لا فعل له، ولا قصد إلى فعل بترخية الدابة، فعنه احتمال، ويلتفت على من نوى رفع الحدث في مرور الماء عليه، ولم يقصد لا فعلًا ولا أمرًا به، وقد ذكرنا فيه خلافًا.

أما السنن: فرفع الصوت بالتلبية عشية عرفة، والإكباب على الدعاء، قال ﷺ: **{إن أفضل ما دعوت، ودعا الأنبياء قبلي عشية عرفة لا إله إلا الله}**[1]، وقد ذكرنا أنه لا يؤمر بالصوم في هذا اليوم؛ للتقوي على الدعاء، ولذلك يستحب أيضًا تأخير المغرب لتؤدّى مع العشاء بمزدلفة، وكذلك يجمعون بين الظهر والعصر في وقت الظهر للتفرغ للدعاء عشية اليوم، هذا في حق الغريب، أما المكي ففيه خلاف، منهم من لم يجوز ذلك لقصر سفره، ومنهم من جوز ذلك، ورأى هذا الجمع من آثار النسك، والعَرَفيّ إذا أنشأ الإحرام من عرفة، فإن قلنا إنه من آثار السفر الطويل، فلا يجمع، وإن قلت إنه من آثار النسك فيجمع.

فرع: لو غلط الناس في الهلال، فوقفوا يوم العاشر فلا قضاء عليهم؛ لعسر القضاء، مع أنه لا يؤثر وقوع مثله، وإن وقفوا يوم الثامن **وجهان**[2]:

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٥٣٦٦) (٨٦٢/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٧٤٥) (١١٧/٥) من طريق موسى بن عبيدة عن أخيه عن علي بن أبي طالب بلفظ: {أكثر دعائي، ودعاء الأنبياء قبلي بعرفة؛ لا إله إلا الله وحده لا شريك له...}، والطبراني في الدعاء (٨٧٥) (٢٧٤)، والأصبهاني في الترغيب والترهيب (٣٨٦) (٢٥٣/١) والعقيلي في الضعفاء (٤٦٢/٣)من طريق يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر بلفظ: {دعائي ودعاء الأنبياء قبلي عشية عرفة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له...}، وأخرجه الطبراني في الدعاء أيضا (٨٧٤) (٢٧٣) من طريق الأغر بن الصباح عن خليفة بن حصين عن علي ﷺ ولفظه: {أفضل ما قلت أنا والنبيون قبلي عشية عرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له...}. والطريق الأول فيه موسى بن عبيدة، قال البيهقي: «موسى بن عبيدة ضعيف ولم يدرك أخوه عليا ﷺ»، والطريق الثاني فيه فرج بن فضالة وهو ضعيف جدا، وطريق الطبراني الأخير فيه قيس بن الربيع وقد ساء حفظه بآخره. وانظر البدر المنير (٢٢٦/٦)، التلخيص الحبير (٥٤٧/٢).

(٢) قال ابن الصلاح: «الأصح فيما إذا غلطوا ووقفوا يوم الثامن أنه يلزمهم القضاء، وقوله في =

أحدهما: أنه لا قضاء؛ لأن ذلك قد يتفق بتوالي شهادة الزور في شهرين.

والثاني: أنَّه يقضي؛ لأنَّه نادر بديع، لا يتفق إلا شاذًّا[1]/.



= تقديره أن ذلك نادر ... هذا عضلة من العضل الموصوفة، ولعل مثارات الخبط من حيث إن المتبادر إلى الفهم منه أن الغلط في اليوم الثامن لا يتفق إلا بتوارد شهادتين، ومعلوم أنه ليس كذلك، فإنه يتفق بشهادة واحدة كاذبة تشهد برؤية هلال ذي الحجة لتسع وعشرين، مع أن الشهر تمام ثلاثين، فيقدمون بيوم ويقع اليوم التاسع من حسابهم في الثامن.

هذا ظاهر غير خفي، وكنا نمشيه ولا يتمشى، حتى كأنما نضرب في حديد بارد، ثم حضرت يوما في رحلتي خراسان حرسها الله تعالى وسائر بلاد الإسلام وأهله، مع أبي الوجيه التوقاني الطوسي في مدرسته بنيسابور، وكان أحد المفتين بها، وتمم المحيط لمحمد بن يحيى في شرح الوسيط، ثم عاد واستأنف من أول الوسيط، فشرح الكتاب كله شرحا اجتزأ فيه يبسط ما هو مختصر في المشروع من غير تنقيب عن المشكلات وكشف عنها، وهذا هو الغالب في شروح الشارحين.

فذاكرته بذلك بعد أن علقت مما علق من لفظ المصنف في الدرس من خط تلميذه عنه، ولا بيان فيه لذلك أيضا، فلم يحضره في الحال جواب، وقال: قد شرحته في الشرح، وقام وأتى بشرحه، وإذا فيه التنبيه على أن ذلك ليس عائدا إلى الغلط في سنة الأداء، بل إلى الغلطين في شهرين من السنتين – سنة الأداء وسنة القضاء – فإذًا قوله: أن ذلك نادر، إشارة إلى ما قبله في الغلط في العاشر من قوله، لأنه لا يؤمن من وقوع مثله في القضاء القابل، بل تعجبت من شدة وضوحه بعد شدة خفائه، قلت بعد تعيينه: سبحان الله العظيم الذي بيده الخواطر ينورها إذا يشاء، ويعجزها إذا يشاء سبحانه».

(١) نهاية ٨٥/ب.

الفصل السابع: في جمل أسباب التحلل وأحكامه

ومهما انتصف ليلة النحر، دخل وقت أسباب التحلل، وللحج تحللان، فإذا حصل أحدهما حل اللبس وستر الرأس، وقلم الأظفار، والحلق – إن لم نجعله نسكًا - والوطء لا يستباح إلا بعد التحلل الثاني، فهو آخر ما يستباح، وأما التطيب، وعقد النكاح، والمباشرة دون الجماع، ففي هذه الثلاثة **قولان:**

أحدهما: الإباحة؛ إلحاقًا له باللبس والقلم.

والثاني: المنع؛ لأن النكاح[1] واللمس من مقدمات الجماع، والطيب أيضًا يحرك داعيته، وفي قتل الصيد طريقان، حسنهم[2] من قال قتل الصيد أيضًا يتراخى إلى حد الجماع فإنه عظيم الوقع، من حيث أنه إتلاف محترم.

---

(١) كذا بالأصل، والظاهر أنها «عقد النكاح»، وسقطت: «عقد»، وفي نهاية المطلب (٣١٨/٤): «أما المباشر فشبيهة به، والعقد توصل إليه»، وفي الوسيط (٦٦١/٢): «وفي التطيب وعقد النكاح والمباشرة دون الجماع قولان لأنها من مقدمات الجماع ومحركات داعيته».

(٢) كذا بالأصل، ولعلها: «أحسنهما».

وأما أسباب التحلل، فاثنان: طواف الزيارة، والرمي على قول، وثلاثة على قول، وهو ما ذكرناه مع الحلق إذا جعلناه نسكًا، ثم طواف الزيارة وإن كان ركنًا، فهو من أسباب التحلل، ولو كان قد أخر السعي إليه، فالسعي مع الطواف كله سبب واحد، فإن قلنا: أنهما اثنان، فيحصل أحد التحللين بأحد السببين، إما الطواف، وإما الرمي، أيهما كان قدم، أو أخر، وإن قلنا أنهما ثلاثة، فأحد التحللين باثنين من هذه الجملة؛ لأن الثلاث لا تنتصف، فإذا أتى باثنين – أي اثنين – كان حصل أحد التحللين، ولا حرج في التقديم والتأخير، ولا ترتيب في هذه الأسباب، ما سئل رسول الله ﷺ يوم النحر عن شيء من ذلك قدم أو أخر إلا قال: **{افعل ولا حرج}**[1]، ومع ذلك فالأولى أن يرمي، ثم يحلق، ثم يطوف؛ ليكون عوده إلى البيت بعد التنظف والتزين، قال صاحب التقريب: إذا قلنا الحلق ليس بنسك فيحصل أحد التحللين بمجرد طلوع الفجر يوم النحر، وهو أفضل أوقات التحلل، فاكتفى بوقت التحلل، وهذا حكاه، وهو غريب، والترتيب المعتاد للحجيج، الانصراف من موقف عرفة إذا تضيفت الشمس للغروب، فينفصلون من طرق عرفة بعد الغروب، أفضل لهم الجمع بين الليل والنهار، ويؤمون مزدلفة، ويؤخرون المغرب، ويجمعونها إلى العشاء بمزدلفة، وتمد المطايا أعناقها، حتى إذا وافوا مزدلفة، باتوا بها، وهذا المبيت نسك، فإذا انتصف الليل، أخذوا في التأهب للرحيل، ثم إذا استقلت بهم المطايا، انتهوا إلى المشعر الحرام، وهو آخر مزدلفة، وقفوا ودعوا، ووقوفهم هذا سنة غير مجبورة بالدم لو تركت، ويلقاهم بعد مجاوزتهم المشعر الحرام وادي محسر، وكانت العرب[2] تقف به فأمرنا بمخالفتهم، فيؤثر تحريك الدابة قليلًا، وكان عمر رضي الله عنه إذا انتهى إليه يحرك دابته،

---

(١) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر بن العاص {، أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها (٨٣) (٢٨/١) وفي مواضع أخر، ومسلم في كتاب الحج، باب من حلق قبل النحر أو نحر قبل الرمي (١٣٠٦) (٩٤٨/٢).

(٢) نهاية ٨٦/أ.

ويقول:

تعدو إليك قلقًا وضينُها * معترضًا في بطنها جنُينها* مخالفًا دين النصارى دينها[1]

فإذا وقعت الراحلة من مزدلفة في السُّحرة العليا، فإنهم يوافون أطراف منى، وقد أسفروا، وينتهون إلى الجمرات، فيتعدون الجمرة الأولى والثانية، حتى إذا انتهوا إلى الثالثة، وهي جمرة العقبة في حضيض لجبل مائلًا عن جادة الطريق، والجمرتان السابقتان على الطريق، وابتدءوا رمي هذه الجمرة، وتركوا التلبية، وأبدلوها بالتكبير، وقال الشيخ أبو محمد[2]: يمزجون التكبير بالتلبية إذا رحلوا من مزدلفة، فإذا ابتدءوا الرمي، محضّوا التكبير، والمزج في هذا التوقيت لم ينقله غيره، ثم بعد الرمي يحلقون، ويتوجهون إلى مكة، ويطوفون طواف الزيارة، ويعودون إلى منى في بقية يوم النحر، ويبيتون على ما سنصف بعده.

والغرض أن وقت أسباب التحلل يدخل منتصف ليلة النحر، حتى لو تكلف وبادر إلى مكة، وترك المبيت بمنى والرمي وطاف اعتد بطوافه، ولو انتهى إلى الجمرة ليلًا، فرمى، وقع الموقع إذا وقع بعد منتصف الليل، والدليل على ذلك، أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة أهله من مزدلفة بليل[3]، وقال: **{رويدك بـــــــالقوارير**

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة ف يمصنفه (٤٢٧/٣)، والبيهقي في سننه (٢٠٥/٥) من دون الجزء والثاني منه.

(٢) نهاية المطلب (٣١٦/٤).

(٣) متفق عليه من حديث عبد الله بن عباس {، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب من قدم ضعفة أهله بليل فيقفون بالمزدلفة ويدعون ويقدم إذا غاب القمر (١٦٧٨) (١٦٥/٢)، ومسلم في كتاب الحج، باب استحباب تقديم دفع الضعفة من النساء وغيرهن من مزدلفة إلى منى في أواخر الليالي قبل زحمة الناس (١٢٩٣) (٩٤١/٢).

يا أنجشة}[1]، ويكره لهم أن يوافوه راجعين إلى منى وقت الطلوع، ولا نتصور ذلك إلا بوقوع الطواف ليلًا، فبين منى وبين مكة فرسخان.

ثم وقت رمي الجمرة يمتد إلى غروب الشمس يوم النحر، وهل يبقى تلك الليلة إلى طلوع الفجر يوم القرّ؟ فعلى وجهين: أظهرهما أنه لا يمتد، ومن قال يمتد شبهه بليلة النحر في حق إدراك الوقوف.

ثم اختلف الأصحاب في أن الرمي إذا فات وفات قضاؤه، بفوات أيام التشريق، فالتحلل هل يقف على الدم الذي هو بدله؟ فمنهم من قال: يقف عليه كما يقف على المبدل، ومنهم من فصّل فقال: إن كان دمًا وقف عليه، وإن كان صومًا فلا؛ لطول الزمان.



الفصل الثامن: في الحلق

ووقته في العمرة بعد الفراغ من السعي، وهو آخر أعمال في الحج، وإذا طلع الفجر يوم النحر، فهو وقت الفضيلة[2] أو بعد منتصف الليل[3]، وهو وقت الجواز، وقد اختلف القول في أنه في وقته نسك، أو هو استباحة محظور نسك

---

(١) متفق عليه من حديث أنس بن مالك، أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما يجوز من الشعر والرجز والحداء وما يكره منه (٦١٤٩) (٨/٢٥)، وفي مواضع أخر، ومسلم في كتاب الفضائل، باب رحمة النبي ﷺ للنساء وأمر السواق مطاياهن بالرفق بهن (٢٣٢٣) (٤/١٨١١).

(٢) نهاية ٨٦/ب.

(٣) قال ابن الصلاح: «ما ذكره من أن وقت الحلق فضيلة تدخل بطلوع الفجر يوم النحر ليس بمرضي، فإنه على خلاف ما ذكره في ترتيب الرمي والنحر والحلق والطواف ن وهو الثابت عن رسول الله ﷺ وهو أنه رمى بعد طلوع الشمس ثم نحر ثم حلق». مشكل الوسيط (٢/٦٦٣).

أبيح في وقته كما يباح القلم واللبس.

فقال في قول: أنه محظور أبيح لدخول وقت إباحته في وقت يباح فيه اللبس والقلم.

والثاني: أنه نسك؛ إذ تميز هذا عن سائر المحظورات بإكباب الخلق عليه، تطابقًا وتوافقًا، وورد الحث عليه في الشرع، قال رسول الله ﷺ: **{رحم الله المحلقين، قيل: والمقصرين، فقال: رحم الله المحلقين}**، فأعيد ثلاثًا، وعاد إلى مقالته ثلاثًا، حتى قال في الرابع: **{والمقصرين}**(١)، والأصل في ذلك: ما روي أنه ﷺ **أمر أصحابه بالتحلل عام الحديبية، فتوانوا في التحلل والحلق، فدخل على أم سلمة وقال لها: {ألم تري قومك؟ آمرهم بالتحلل فلا يفعلون} فقالت له: اخرج ولا تحدث أمرًا حتى تدعو حالقك فيحلق شعرك، وبجزارك فينحر هديك، ففعل رسول الله ﷺ، فابتدر الناس الحلق والنحر، حتى كادوا يقتتلون**(٢)، وقيل ما أشارت امرأة إلا أم سلمة.

ويتفرع على القولين ثلاث فوائد:

أحدها: أنَّ المعتمر إذا جامع بعد السعي فسدت عمرته إن قلنا الحلق نسك، إذا لم يتم تحلله، فإن قلنا محظور نسك، فقد تم التحلل بالطواف والسعي، ولم يبق شيء.

الثاني: أنه لو أراد أن يحلق قبل الطواف والرمي، لم يجز على قولنا أنه محظور نسك؛ لأنه لم يجر سبب التحلل من طواف أو رمي، فإن قلنا إنه نسك،

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عمر، وأبي هريرة {، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الحلق والتقصير عند الإحلال (١٧٢٧، ١٧٢٨) (٢/١٧٣، ١٧٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب تفضيل الحلق على التقصير وجواز التقصير (١٣٠١، ١٣٠٢) (٢/٩٤٥، ٩٤٦).

(٢) أخرجه البخاري من حديث المسور بن مخرمة ومروان، في كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب (٢٧٣١) (٣/١٩٣).

فهو في نفسه سبب التحلل، فيجوز على ما حكاه صاحب التقريب: يجوز البداية بالحلق بعد طلوع الفجر يوم النحر، إذ جعل دخول الوقت موجبًا أحد التحللين، فإذا قلنا إن الحلق نسك وهو سبب التحلل، فلا يتم أحد التحللين به إلا بأن ينضم إليه إما الطواف، وإما الرمي، كما لا يتم بالطواف ما لم ينضم إليه غيره، وكذلك بالرمي، ومع ذلك فالأولى أن يبدأ بالحلق خروجًا من الخلاف، وإنما الترتيب المحبوب المعتاد: أن يرمي بعد طلوع الفجر يوم النحر أولًا، ثم ينحر إن كان معه هدي، ثم يحلق، ولو قدم الحلق على النحر، فجائز، إذ ليس النحر من أسباب التحلل، فقد لا يكون معه هدي، وقال أبو حنيفة[1]: لا يجوز تقديم الحلق على النحر.

الثالث: إذا قلنا الحلق نسك، فهو ركن لا يجبر فائته بالدم[2]، بخلاف الرمي والمبيت، بل هو كالطواف والسعي، وهذا متفق عليه، وفائدته أنه لو تعذر الحلق لعلة، فيترتب إلى التمكن، فلابد منه، نعم لو لم يكن على رأسه شعر أصلًا، لصلع أو قرع، فالحلق ساقط لفقد محله، فإن المحلوق شعر اشتمل الإحرام على تحريمه، نعم يستحب له إمرار الموسى على الرأس تشبهًا بالحالقين، وليس ذلك واجبًا، وإن قلنا إنه محظور نسك فلا يجب، ولكن الأفضل أن يحلق، ومعناه أن يتناول بعض ما حرم عليه؛ ليتبين به التحلل، ويشهد للندب إليه – وإن لم نجعله نسكًا - الحديث والآية كما سبق، ولهذا قطع الأصحاب بأنه لو نذر الحلق في أوانه لزمه، وإن لم يخرجوا ذلك على قول النسك، واختلفا في أنه لو لبد المحرم رأسه وعقصه، وذلك لا يفعله إلا عازم على الحلق، فهل ينزل ذلك في الإلزام منزلة النذر؟ وهو كالخلاف في أن إشعار الهدي، هل ينزل منزلة قوله جعلته هديًا؟

---

(١) انظر: البحر الرائق (٢٦/٣)، والفتاوى الهندية (٢٤٧/١)، والهداية (١٦٨/١)، والمبسوط (١٢٥/٤)، وبدائع الصنائع (١٤١/٢).

(٢) نهاية ٨٧/أ.

وإذا ثبت أن الحلق نسك على قول، ويلتزم بالنذر وفاقًا، فالنظر في الشعر ومحله وكيفية قطعه:

أما المحل: فهو الرأس، فلا يغني حلق غيره، قال الصيدلاني: قال الشافعي: من لا شعر على رأسه يمر الموسى على رأسه، ويقص شيئًا من الشارب أو اللحية[1]، وهو بعيد إلا أن يستند إلى أثر.

فأما الشعر: فكل ما تكمل الفدية فيه يكفي حلقه، وهو ثلاثة فما فوقه، وفيما دونه تردد كما سيأتي، ولو انجرت الشعرة، فأخذ شيئًا منها، ثم شيئًا ثم شيئًا، على ترادف، فإن تواصل الزمان لم يجز، ولم تكمل الفدية، وإن تقطع ففي الفدية خلاف، وكذا في الإجزاء، والأفضل حلق جميع الرأس، ولو نذر حلق جميع الرأس، ففي لزوم حلق الجميع تردد للقفال، وهذه الفصول تستقصى في النذور، أما المرأة فلا يلزمها الحلق بالنذر؛ إذ ليس الحلق في حقها قربة.

أما كيفية القطع: فلا يقوم النتف والإحراق والتقصيص مقام الحلق، إذا نذر الحلق، بل يتعين ما يسمى حلقًا، نعم لو استأصل بالمقص فهذا في معنى الحلق، ولكن يفارقه من حيث الاسم، ففيه احتمال، أما إذا لم يسبق بنذر، وقلنا إنه نسك، فالحلق أفضل للرجال، ولكن يكف التقصير، قال رسول الله ﷺ: **{والمقصرين}**[2]، وكذلك النتف والإحراق، وكل ما يحكم بحظره[3] وتوجب الفدية به في الإحرام، فهو كاف إذا لم يتقدم نذر من النتف والقص والحلق والإحراق بعد وقوعه على الرأس، ولم يعرف فيه خلاف.

---

(١) قال في الأم (٢/٢١١): «وإن كان الرجل أصلع ولا شعر على رأسه أو محلوقا أمر الموسى على رأسه وأحب إلى لو أخذ من لحيته وشاربيه حتى يضع من شعره شيئا لله وإن لم يفعل فلا شيء عليه».

(٢) تقدم تخريجه ص(٦٠٢).

(٣) نهاية ٨٧/ب.



الفصل التاسع: في المبيت.

والمبيت المعتاد للحجيج خمس ليال:

الأول: مبيت ليلة عرفة بمنى قبل الوقوف بعرفة، وهو مبيت منزل لا نسك فيه.

والثاني: المبيت بمزدلفة ليلة النحر، والأخر: المبيت بمنى ليلة القر، وليلة النفر الأول، وليلة النفر الثاني، وهي ليالي أيام التشريق، والأول من أيام التشريق يسمى يوم القر، والثاني يوم النفر الأول، والثالث: يوم النفر الثاني، والمبيت بمزدلفة نسك لا نسك فيه، وكذلك المبيت بمنى ليلة القر، وليلة النفر الأول، فأما المبيت ليلة النفر الثاني فهو نسك في حق من لم يتعجل، ولم ينفر في النفر الأول، فإذا غربت عليه الشمس يوم النفر الأول وهو بمنى، فعليه أن يبيت، وإن غاب قبل غروب الشمس سقط عنه المبيت ليلة النفر الثاني، فإذًا المبيت في حق المعجل ثلاث ليال، وفي حق المؤخر أربع ليال.

فإذا ثبت ذلك، فالنظر في قدر المبيت وفي الواجب بفواته، وفي العذر بتركه:

أما القدر: فللشافعي قولان نقلهما صاحب التقريب على الإرسال:

أحدهما: أنه يشترط المكث بالمبيت معظم الليل؛ إذ المبيت ورد مطلقًا، الاستيعاب غير واجب، فيقام المعظم مقام الكل.

والثاني: أن المقصود من المبيت التعريج على شعار اليوم الذي بين يديه، فيشترط الكون بالمبيت عند طلوع الفجر[(١)]، فمن حصر قبيله اكتفى به، ومن يعتبر المعظم يسوي بين أول الليل وآخره، وهذان القولان يتجهان في ليالي منى، أما ليلة المزدلفة فلا يصح فيها إلا رعاية الكون بها عند منتصف الليل، أما المعظم فباطل؛ لأنهم ينتهون إليها بعد غيبوبة الشفق، ثم يتأهبون عند المنتصف، واعتبار طلوع الفجر أيضًا باطل؛ لأن الإفاضة منها في منتصف الليل[(٢)]،

---

(١) قال النووي: «وهذا النقل غريب وضعيف» وعزاه إلى الإملاء. انظر المجموع (١٢٥/٨)، وروضة الطالبين (٩٩/٣).

(٢) كذا في نهاية المطلب (٣٣٣/٤)، قال: «والذي يجب القطع به أن طرد هذين القولين على هذا النسق في ليلة مزدلفة محال...»، وقال الرافعي في الوجيز (٣٨٨/٧): «ولك أن تقول هذه =

والقولان في ليالي منى يتجهان.

أما الواجب بفواته، فقولان:

أحدهما[1]**:** أنه يجبر بالدم؛ لأنه شعار ظاهر كالرمي.

والثاني: لا يجبر؛ لأنه لبث لانتظار الرمي، فليس مقصوداً.

ويبنى على وجوب الدم، وجوبه في نفسه، حتى يعصي بتركه، وعلى إسقاط الدم، ففي وجوبه حتى لا يعصي بتركه، والجامع في المناسك المجبورة وغير المجبورة: أن الرمي يجبر بالدم قولًا واحدًا، وكذلك مجاوزة الميقات كما تقدم [2].

واختلف القول في ثلاثة أمور: المبيت الذي هو نسك، والجمع بين الليل والنهار بعرفة، وطواف الوداع.

وأما طواف القدوم فالمذهب أنه لا يجبر بالدم، بل هو سنة[3]، وفيه شيء تعبد حكيناه، أما الأركان كالسعي، وطواف الزيارة، والوقوف، فلا يتصور الاكتفاء بالدم عند فواتها، وكذا الحلق إذا رأيناه نسكًا.

التفريع: إذا حكمنا بوجوب الدم، فلو ترك المبيت في الليالي الأربع، ففي قدر الواجب **قولان:**

أحدهما: أنه يلزمه للجميع دم واحد؛ لأنه جنس واحد فصار كجميع الشعر

= الاستحالة واضحة إن قيل بوجوب المبيت، لكنه مستحب على قول وليس بواجب، فعلى ذلك القول لا يستحيل الندب إلي الكون بها في معظم الليل أو حالة الطلوع وتجويز خلافه».

(١) قال الماوردي في الحاوي (٢٠٦/٤): « فإن ترك ثلاث ليال فعليه دمٌ، لا يختلف المذهب ».

(٢) نهاية ٨٨/أ.

(٣) انظر: اللباب ص(١٨٧)، والمجموع (١٣/٨)، ومغني المحتاج (٢٤٢/٢).

إذا حلق.

والثاني[1]**:** انه يلزمه دم للمبيت بمزدلفة، ودم لليالي منى؛ للمباينة بين المبيتين على ما تقدم، فكأنهما جنسان، هذا في حق من لم ينفر في النفر الأول حتى استقر عليه مبيت الليلة الأخيرة، فإن نفر فمبيت الليلة الأخيرة ساقط، وإن قلنا يكفيه دم للكل فلا بد من دم، وإن قلنا يرد ليلة مزدلفة بدم، ففي ليلتي منى وجهان:

أحدهما: أنه يجب دم كامل؛ لأنه جنس برأسه، فلا ينظر إلى عدده[2].

والثاني: أنه يجب مدان، أو درهمان، أو ثلثا دم، كما سنذكر في شعرتين، والأقيس هو الأول، وحكى صاحب التقريب قولًا قديمًا للشافعي: أنه يجب لكل ليلة دم، كما يجب لوظيفة كل يوم من الرمي، وهذا وإن كان غريبًا فهو متجه في هذه الصورة.

أما العذر في ترك المبيت: فثلاثة أوجه تتصور في ليلة مزدلفة، وهو في حق من لم يغد إلى عرفة إلا ليلة النحر، وبقي في شغل الوقوف حتى فاته مبيت مزدلفة، فلا دم عليه قطعًا؛ لأنه لم يتفرغ إليه فلا خطاب عليه، قال صاحب التقريب: بناء على هذا، لو أفاض كما غابت الشمس يوم عرفة، وامتد إلى مكة وطاف في النصف الأخير من الليل ففاته مبيت مزدلفة، لا دم عليه، وشغل الطواف كشغل الوقوف في حق المبيت، وحكاه الشيخ أبو محمد عن القفال أيضًا[3]، وفي هذا إجمال من حيث أنه قادر على أن يبيت ثم يفيض مع القوم، فلا ضرورة به بخلاف ما سبق.

العذر الثاني: رعاة الإبل، فإنهم يغيبون بالإبل عن منى؛ لسرحها في

---

(١) وهو المذهب، انظر: الحاوي (١٧٨/٤)، وأسنى المطالب (٤٨٨/١).

(٢) وهو المذهب، انظر: روضة الطالبين (١٠٥/٣).

(٣) نهاية المطلب (٣٣٥/٤).

مسارحها، ويعسر عليهم العود، فلا دم عليهم.

والعذر الثالث: لأهل سقاية العباس[(١)]؛ فإنهم يتعوقون بتعهد الشراب، وتيسير الماء، وقد ورد الخبر في حق رعاة الإبل، وأهل سقاية العباس، ولا يختص ذلك ببني العباس عندنا، بل كل من يتولى ذلك الأمر يشاركهم في الرخصة؛ لمشاركته في سبب الرخصة[(٢)]، وقال مالك ~: يخص بني العباس، فإنه رخصة[(٣)]/ بهذا السبب في حق أقاربه[(٤)].

---

(١) قال النووي في المجموع (٢٤٦/٨): «السقاية - بكسر السين - وهي موضع في المسجد الحرام يستقي فيه الماء ويجعل في حياض ويسبل للشاربين وكانت السقاية في يد قصي بن كلاب ثم ورثها منه ابنه عبد مناف ثم منه ابنه هاشم ثم منه ابنه عبد المطلب ثم منه العباس رضي الله عنه ثم منه عبد الله ثم منه ابنه على ثم واحد بعد واحد».

(٢) ونص الشافعي في الأم (٢١٥/٢) على قصر الرخصة على بني العباس، قال: «ولا رخصة لأحد في ترك المبيت عن منى إلا رعاء الإبل وأهل السقاية سقاية العباس بن عبد المطلب دون السقايات ولا رخصة فيها لأحد من أهل السقايات إلا لمن ولى القيام عليها منهم وسواء من استعملوا عليها من غيرهم أو هم». وقال الإمام الجويني في نهاية المطلب (٣٣٧/٤): «وأما أهل السقاية فمذهب الشافعي أنه لو قام بذلك الأمر غير بني العباس فلهم الرخصة، هذا ظاهر المذهب وذكر العراقيون في ذلك وجها آخر، وهو أن الرخصة تختص بأهل بيت الرسول ﷺ، وهم بنو هاشم...»، وقال النووي: «قال أصحابنا ورخصة السقاية لا تختص بالعباسية هذا هو المذهب والمنصوص وبه قطع الجمهور، وفيه وجه أنه يختص بهم حكاه البندنيجي وآخرون». انظر: العزيز (٣٩٤/٧)، والمجموع (٢٤٨/٨)، وروضة الطالبين (١٠٦/٣).

(٣) نهاية ٨٨/ب.

(٤) لم يتعرض الإمام الجويني في نهاية المطلب (٣٣٧/٤) إلى خلاف المالكية الذي ذكر المصنف هنا، وفي الوسيط (٦٦٦/٢). ولم أقف على قول مالك الذي ذكره المصنف، والظاهر من مذهبهم إطلاق الرخصة لأهل السقاية دون تخصيص لبني العباس. انظر: الفواكه الدوني (٨١٥/٢)، والشرح الكبير (٤٩/٢)، وشرح مختصر خليل (٣٣٧/٢)، وبلغة السالك (٤٢/٢).

فرع: إذا فرض عذر آخر يدعو إلى ترك المبيت، من قيام بتعهد منزول به حضرته الوفاة، أو غير ذلك من الأعذار، فهل يباح به ترك المبيت؟ فعلى وجهين ذكرهما العراقيون، فمنهم من حسم باب القياس، وخصص بعذر الماء ورعاية الإبل، ومنهم من اتبع المعنى، ثم إن رعاة الإبل يرمون جمرة العقبة ويغيبون، فيترك المبيت ليلة القر، والرمي يوم القر، والمبيت يوم النفر الأول، ويعودون في النفر الأول، ثم يقضون رمي يوم القر، وذلك مسوغ لهم، وإن كان في قضاء الرمي في حق غيرهم خلاف.



الفصل العاشر: في الرمي

والرمي من الأبعاض الواجبة المجبورة بالدم قولًا واحدًا، وهو صنفان:

أحدهما: يوم النحر، وهو رمي سبع حصيات إلى جمرة العقبة، وهي التي في حضيض الجبل، على يمين من يؤم مكة من منى، وهو الجمرة الأخيرة، مما يستقبل المفيضين من مزدلفة إلى منى، فيرمي إليه سبع حصيات، ووقت فضيلتها ما بعد طلوع الشمس، أو بعد الفجر، والتأخير عن الطلوع أولى، ووقت جوازه ما بعد منتصف ليلة النحر، ويتمادى إلى غروب الشمس يوم النحر، وفي امتداده تلك الليلة خلاف ذكرناه.

الصنف الثاني: الرمي في أيام التشريق، وهي ثلاثة أيام بعد يوم النحر، يسمى الأول منها يوم القر؛ لأنهم يقرون فيها بمنى، والثاني يوم النفر الأول؛ فإن للحجيج أن ينفروا بعد الرمي متعجلين، فيسقط عنهم المبيت وما بعده من الرمي، والثالث يوم النفر الثاني، وهو آخر الأيام، فينبغي أن يرمي في كل يوم من هذه الأيام الثلاث إحدى وعشرين حصاة، إلى ثلاث جمرات، إلى كل جمرة سبع، فيبدأ بالجمرة الأولى، وهي تلي مسجد الخيف، ثم ما بعدها، ثم يختم بجمرة العقبة، مجموع ما يرمي في أيام التشريق ثلاث وستون حصاة، وإذا ضم إليه وظيفة يوم النحر بلغ سبعين.

ووقت الرمي في أيام التشريق بمنى: أوله بزوال الشمس، ويتمادى إلى غروب الشمس، وفي تمادي الوقت ليلًا خلاف كما في يوم النحر، وهذا في يوم

القر والنفر الأول، أما النفر الثاني، فينقطع وقت الرمي بغروب الشمس؛ إذ لا يبقى بعده نسك، ولا يلتقي في ذلك الوقت بمنى حاج، وقال أبو حنيفة[١]: هذا اليوم الأخير يدخل وقت الرمي فيه قبل الزوال بزمان، ولعله يمده إلى الطلوع بسبب، لا لتعجيل النفر، وعندنا جميع الأيام في ذلك على وتيرة واحدة.

ثم[٢]/ النظر في الرمي يتعلق بأطراف:

الأول: في جنس الحصاة، ولا يجزئ إلا الحجر، وقد جرت العادة بأخذها من جبال مزدلفة، وفيها أحجار رخوة صالحة، ولم يرد في التزود منها ثبت، وما لا يسمى حجرًا فلا يجزئ رميه بحال، ولا يجزئ الزِّرْنيخ[٣] والإثمد والجواهر المنطبعة كالتبرين[٤] وغيرهما، وترددا في الجواهر التي تتخذ فصوصًا مثل الفيروزج[٥] والياقوت والعقيق[٦]، فإنها أحجار، والظاهر منعها لزوال الاسم.

والأحجار تنقسم مما لا يستخرج منها جوهر، فهو مجز كرضراض الأودية[٧]، وهي أصل حجر الميناء، ولكن لا يظهر ذلك عليها، ولا يعرفها إلا

---

(١) انظر البحر الرائق (٣٧٦/٢)، والمبسوط (١٢١/٤)، وبدائع الصنائع (١٣٨/٢)، والهداية (١٤٩/١).

(٢) نهاية ٨٩/أ.

(٣) الزِّرْنيخ: بكسر الزاي وإسكان الراء، فارسي معرب، وهو نوع من الأحجار من أبيض وأحمر وأصفر. انظر: القاموس المحيط ٣٢٢، والمصباح المنير (٢٥٢/١)، وتاج العروس (٢٦٣/٧).

(٤) التبرين: مثنى التبر، والمقصود بهما جوهر الذهب والفضة قبل أن يصاغا، وقد يطلق على غيرهما من المعادن. انظر: النهاية في غريب الأثر (٤٦٧/١)، والمصباح المنير (٧٢/١)، وتاج العروس (٢٧٦/١٠)، ولسان العرب (٨٨/٤).

(٥) الفيروزج: حجر كريم غير شفاف معروف بلونه الأزرق كلون السماء أو أميل إلى الخضرة يتحلى به، ويقال لون فيروزي أزرق إلى الخضرة قليلًا. المعجم الوسيط (٧٠٨/٢).

(٦) العقيق: خرز أحمر تتخذ منه الفصوص، وكان يجلب من اليمن. تاج العروس (١٦٧/٢٣).

(٧) الرضراض: هو الحصى صغير الحجم. انظر النهاية في غريب الأثر (٥٥٧/٢)، تاج العروس =

خواص أهل الصنعة، وكذلك حجر النورة قبل أن يطبخ حجر على الحقيقة[١]، فإذا طبخت خرجت من أن تكون حجرًا، وفي أحجار الحديد تردد، فمنهم من ألحق بالإثمد، ومنهم من فرق؛ إذ الإثمد كحل كحله يُسحق، وحجر الحديد حجرٌ، وفيه جوهر الحديد كامنًا، وليس الإثمد كالنورة؛ إذ أكثر الأحجار يتأتى منها النورة بالإحراق، والإثمد كحلٌ من غير صنعة مهما سُحق فهو كالمغنيسيا[٢] والمرقشيثا[٣] والطلق.

الطرف الثاني: في تكرر الرمي على حصاة واحدة، والضبط فيه أنه إن اتحد الوقت والجمرة والرامي، كما إذا رمى حصاة واحدة سبع مرات إلى جمرة واحدة، ففي إجزاءه **وجهان**[٤]:

أحدهما[٥]**:** الجواز؛ نظرًا لتعدد الرمي، وتشبيهًا له بمد واحد في الكفارة يدار على مساكين، فأما إذا تعددت الجمرة أو الوقت أو الرمي فلا منع قطعًا.

الطرف الثالث: في كيفية الرمي، والمتبع في الاسم، فلو وضع على الجمرة لا يجزئ، وحكى صاحب التقريب فيه وجهًا لا يعتد به، وإن أصاب الحجر في

= (٣٤٥/١٨)، ولسان العرب (١٥٤/٧).

(١) قال الجويني في نهاية المطلب (٣٢١/٤): «وهي كل حجر تشوبه خطوط بيض، فإذا طبخت خرجت عن أن تكون أحجارًا، فلا يجزيء الرمي بها وهو نورة».

(٢) المغنيسيا: حجر لا يتم عمل الزجاج إلا به. وهو ألوان كثيرة. وهو يستعمل في الأكحال. انظر المعتمد في الأدوية للتركماني، الجامع لمفردات الأدوية لابن البيطار.

(٣) المرقشيثا: صنف من الدواء يشبه الجوهر. المعتمد في الأدوية للتركماني.

(٤) قال ابن الصلاح: «الوجهان المذكوران فيما إذا رمى حصاة واحدة لسبع مرات، ومع اتحاد اليوم والجمرة والشخص، وأظهرهما عند صاحب التهذيب أنه يجزئ، وعند الإمام أبي المعالي الأظهر: أنه لا يجزئ، وهذا أقوى». كشف المشكل (٦٦٨/٢).

(٥) لم يذكر الوجه الثاني، وهو المنع، ولكن المذهب على الجواز وهذا الذي رجحه الرافعي والنووي، انظر: المجموع (١٧٢/٨)، ومغني المحتاج (٢٧٦/٢).

رميه محملًا فارتد بصدمته إليه أجزأ؛ لأن اتصاله بالجمرة من آثار رميه، ولو قر في محمل أو على ثوب إنسان، فنفضه الإنسان لم يجزئه؛ لأن وصوله إلى الجمرة لم يحصل بفعله، ولو انتهى إلى المحمل ولم يبق فيه قوة الرمي، ولكن سقط بالتدحرج فوجهان؛ لتردد هاتين: النفض والصدمة، ولو وقف في الجمرة، ورمى إلى الجمرة فلا بأس، ولو رمى حجرين دفعة لا يجزئه إلا واحد، وفيه وجه أنه إن تلاحقا في الوقوع ولم يتساوقا اعتد بهما، وهو ضعيف، ولو اتبع الحجر آخر، ووقعا معًا اعتد بهما، ومنهم من قال إن تساوقا في الوقوع فلا يعتبر التلاحق والتعدد في الرمي؛ نظرًا إلى الوقوع، وهو بعيد وكذلك لو سبق الحجر الثاني إلى الوقوع، خرج حكمهما على الوجهين، والصحيح الاعتداد.

فرع: العاجز عن الرمي[1]/ يستنيب كما استناب في أصل الحج، ولكن يعتبر في الأصل عضب لا يرجى زواله أصلًا، وها هنا يعتبر عجز لا يرجى زواله قبل انقضاء وقت الرمي.

ثم قال العراقيون لو أغمي على المستنيب فالنيابة قائمة، وإن رأينا انعزال الوكيل بإغماء الموكل، مع استواء الأمرين في الجواز، ولكن الفرق أن ها هنا إقامة النائب مقام العاجز، فمزيد العجز لا يقطع، وزادوا، فقالوا: إذا مات المستنيب في الحج لم تنقطع الاستنابة لهذا المعنى، وما ذكروه في الإذن المجرد الجائز لا يخلو عن احتمال في صورة الموت، نعم لو جرت الإجارة فينبغي ألا ينفسخ بموته[2].

الطرف الرابع: في تدارك الفائت من الرمي، فلو انقضى جميع أيام التشريق فلا قضاء؛ لأن المناسك قد انقطعت، ولم يبق للرمي وقت، فأما إذا فاته يوم القر فأراد أن يقضي في اليومين بعده، أو فاته اليوم الثاني فأراد القضاء في

---

(١) نهاية ٨٩/ب.

(٢) انظر: الحاوي (٢٠٤/٤)، المجموع (٢٤٤/٨).

الثالث، فعلى قولين[١]:

أحدهما: أنه لا يتدارك كما إذا انقضت أيام التشريق، فإن هذه تعبدات مؤقتة فلا يتصرف فيها بالرأي.

والثاني: أنه يتدارك؛ اعتبارًا بمعظم العبادات المؤقتة[٢].

فإن قلنا يتدارك، فهو قضاء أم يقال هو أداء[٣] فات وقت الاختيار؟ وجميع الأيام وقت لجميع الرمي، ولكن اختار الشرع لكل قدر وقتاً فيه وجهان، وعلى هذا الاختلاف ينبني أمران:

أحدهما: جواز التقديم، فإنا إذا جعلنا الجميع وقت للجميع، جاز رمي الكل في اليوم الأول، فإذا قلنا قضاء فلا[٤].

الثاني: جوازه في يوم القضاء قبل الزوال، فإن قلنا قضاء فيجوز؛ لأن القضاء لا يتأقت، وإن قلنا أداء لم يجز؛ لأنه لم يشرع رمي في ذلك الوقت أداء، وقيل في التفريع على كونه قضاء بامتناع ذلك، فإن القضاء قد يتأقت بعض التأقت، وهذا الخلاف جار أيضًا في الليالي إذا قلنا أنها ليست داخلة في وقت الأداء.

التفريع: إذا قلنا التدارك ممكن، فهو حتم عند الإمكان، ولا يلغى الدم إلا إذا فات التدارك أيضًا، ثم النظر في الترتيب، فوظيفة يوم القر إذا أراد تداركها في النفر الأول ينبغي أن يقدم القضاء أولًا، ثم يشتغل بالأداء، ثم يراعي الترتيب، في القضاء بالبداية بالجمرة الأولى، والختم بجمرة العقبة، فلو عكس فلا يجزئه إلا ما

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٢٥٠/٨)، والمجموع (٢٥٠/٨).

(٢) وهو المذهب، انظر: الحاوي (٢٠٦/٤)، والبيان (٣٥٢/٤)، وأسنى المطالب (٤٩٢/١).

(٣) وهو الظاهر من المذهب، انظر: مغني المحتاج (٣١٥/٣).

(٤) وهو المذهب، انظر: البيان (٣٥٤/٤)، نهاية المحتاج (٣١٥/٣).

يوافق الترتيب، فذلك واجب قطعًا، فأما ترتيب الزمان بتقديم القضاء على الأداء فيه قولان:

أحدهما: أنه لا يجب كما في الصلوات.

والثاني: أنه يجب كما في المكان[(١)].

وفائدة القولين:

أنه لو رمى أربع عشرة حصاة إلى الجمرة الأولى، وكذلك إلى الثانية والثالثة، فلا يحتسب له من جملة[(٢)]/ الأداء شيء ما لم تبرأ الذمة عن القضاء إذا قلنا بترتيب الزمان، وإلا فيحسب الكل؛ لأنه راعى ترتيب المكان.

والفائدة الثانية: أنه لو قصد قبل القضاء الأداء، فهل يقع عن القضاء، أم يتأثر بالقصد؟ يلتفت هذا على ما ذكرناه من صرف الطواف الغريم أو إلى المحمول الصبي، قال صاحب التقريب: هذا الخلاف قريب المأخذ من الخلاف في أنه قضاء أم أداء، فإن جعلناه قضاء فلا معنى لتقديم القضاء على الأداء، وإن جعلناه أداء فالترتيب فيه زمانًا كالترتيب فيه مكانًا[(٣)]. هذا في رمي أيام التشريق.

أما رمي جمرة العقبة يوم النحر، ففي قضائه طريقان[(٤)]:

منهم من طرد القولين، ومنهم من قطع بالمنع، وجعل أيام التشريق فيها كغير أيام التشريق في رمي أيام التشريق؛ لأنه جنس آخر منقطع عما بعده بالوقت والكيفية، وإن فرعنا على أن التدارك غير ممكن، أو ترك التدارك فيه،

---

(١) وهو المذهب، انظر: مغني المحتاج (٢/٢٨٠)، ونهاية المحتاج (٣/٣١٥).

(٢) نهاية ٩٠/أ.

(٣) انظر: نهاية المطلب (٤/٣٢٥).

(٤) انظر: نهاية المطلب (٤/٣٢٥)، والمجموع (٨/٢٥١).

فيلزمه الفدية، وهو إراقة الدم، فلو ترك الرمي في الأيام الأربعة ففي واجبه ثلاثة أقوال:

أحدها: دم واحد للكل(١).

والثاني: دمان، واحد لجمرة العقبة يوم النحر، والثاني لرمي أيام منى.

والثالث: أنه يلزمه أربعة دماء لأربعة أيام، وذكرنا نظير هذا في المبيت(٢).

فإن فرعنا على الاكتفاء بدم واحد، فلو ترك وظيفة يوم واحد، يلزمه دم كامل كما يلزم الدم الكامل في الثلاث شعرات، وإن كنا لا نزيد بزيادته.

التفريع: إن كملنا الدم في يوم واحد على المذهبين، فهل يكمل فيما دونه من ترك ثلاث حصيات، أو ترك جمرة واحدة؟ فيه طرق(٣):

أحدها: أنه يكمل بثلاث حصيات، ثم لا يزيد بزيادتها إلى يوم واحد، أو إلى جميع الأيام على قول، فعلى هذا في الحصاة مد أو درهم أو ثلثا دم(٤).

الطريقة الثانية: أنه يكمل بوظيفة جمرة واحدة، ثم لا يزداد إلى يوم، أو إلى جميع الأيام، وعلى هذا في حصاة واحدة إما درهم، وإما مد، أو سبع دم.

الطريقة الثالثة: ذكرها صاحب التقريب: أنا لا نكمل في أقل من وظيفة يوم واحد، تنزيلًا لها منزلة ثلاث شعرات، وتنزيلًا لكل جمرة منزلة شعرة، فعلى هذا في الحصاة الواحدة عند توزيع الدم جزء من أحد وعشرين جزءًا من دم، إلا في يوم العيد، فيحسب سبع دم؛ لأنه منتهى عدد ذلك اليوم، وعلى قول إيجاب المد

---

(١) وهو المذهب، انظر: نهاية المحتاج (٣/٣١٥).

(٢) انظر:

(٣) انظر: نهاية المطلب (٤/٣٢٨)، والمجموع (٨/٢٥٢).

(٤) وهو المذهب. انظر: البيان (٤/٣٢٨)، ونهاية المحتاج (٣/٣١٥).

والدرهم، يحتمل أن لا ينقص ويحتمل أن يقال سبع درهم، أو سبع مد، ولا خلاف أن الدم يكمل في جمرة العقبة، فإنها وظيفة يوم واحد، واختتام الفصل بالتنبيه على ثلاثة أمور[(١)]:

أحدها: أن من ترك حصاة من الجمرة الأولى وأتى بما بعدها[(٢)] /فهو كما لو ترك ما بعدها، إذ لم يحتسب شيء من الثانية والثالثة، وعليه بقية من الأولى لرعاية الترتيب.

والثاني: أن من جوز له التدارك فتدارك لا دم عليه، وحكى صاحب التقريب وجهًا غريبًا عن ابن سريج أنه يلزمه الدم مع التدارك، كما يجب على مؤخر قضاء رمضان سنة الفدية مع القضاء، وهو مذهب أبي حنيفة.

الثالث: أن مساق القول بأن التدارك أداء يوجب جواز التأخير في يوم القر رخصة رعاة الإبل خاصة، ولهم التأخير والقضاء في النفر الأول أو الثاني، ولو قلنا يجوز التأخير مطلقًا بطل اختصاصهم، واستدل به على بطلان القول بكونه أداء.

هذا تمام القول في أعمال الحج، وبعد النفر يرجع الحجيج إلى مكة لطواف الوداع، ثم ينصرفون إلى أوطانهم.

أما أعمال العمرة فليس فيها إلا الإحرام والطواف والسعي بعده، والحلق بعده إن جعلناه نسكًا، وإلا فقد حصل التحلل، هذا كله في البالغ المكلف.

أما الصبي فإحرامه يفرض على وجهين:

أحدهما: أن يحرم عنه وليه وهو ابن مهد، فيصح الإحرام، يحمله فيطوف به، ويسعى ويحضره عرفة، ويرمي عنه، ويقع ذلك نفلًا عن جهته، وتثبت هذه

---

(١) انظر: البيان (٣٢٩/٤)، والمجموع (٢٥٤/٨)، ونهاية المحتاج (٣١٥/٣).

(٢) نهاية ٩٠/ب.

الولاية للأب والجد، وفي ثبوته للقيم المتصرف في ماله وجهان[1]، وفي ثبوته للأم طريقان:

منهم من بنى على أنها أهل تلي مال ولدها؟ ومنهم من قطع بالجواز، وهو الصحيح؛ لأن أصل هذا الباب ما روي أن امرأة رفعت صبيًا من محفته، وقالت: يا رسول الله، ألهذا حج؟ قال: **{نعم ولك أجر}**[2]، والظاهر أنها متكفلة لأمره، وعاقدة عقد الإحرام له.

الوجه الثاني: أن يكون صبيًا مميزًا مستقلًا، فإن أحرم بإذن وليه انعقد، وإن استقل ففي الانعقاد وجهان:

أحدهما: أنه ينعقد كالصلاة والصوم.

والثاني: أنه لا ينعقد؛ لأنه عقد خطير يتعلق به لوازم مالية[3].

---

(١) قال ابن الصلاح: «المراد بالولي: الأب والجد أب الأب وإن علا، والمراد بالقيم: المتصرف في مال الطفل بالوصية، أو بنصب الحاكم إياه، قال الإمام أبو المعالي: والأصح أنه لا يحرم عنه وليه، وهذا قول كثير من الأصحاب.

وذكر أن في الأم طريقين، والأصح الجواز، لما روي أن امرأة رفعت صبياً على عاتقها فقالت: يا رسول الله! ألهذا حج؟ قال: «نعم ولك أجر» رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس } ولا يقوى الاحتجاج به، وادعى الإمام شيخه أن الظاهر يدل على إحرامها عنه، وهذا لا يسلم له، وقد نص الشافعي ﷺ على أنه يحرم عنه الأبوان، فليعلل ذلك بأن ذلك يندرج تحت ولايتها للحضانة» مشكل الوسيط (٦٧٤/٢).

(٢) أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عباس، في كتاب الحج، باب صحة حج الصبي وأجر من حج به (١٣٣٦ ص ٩٧٤/٢).

(٣) وصححه ابن الصلاح والرافعي والنووي، قال النووي: «وبه قال أكثر أصحابنا المتقدمين كما ذكره المصنف، وكذا نقله أيضا ابن الصباغ والبغوي وآخرون، وصححه المصنفون»، وقال ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط بحاشية الوسيط (٦٧٤/٢): «الأصح أن إحرام المميز بغير إذن وليه لا ينعقد، وهو قول أكثر أصحابنا، واختيار شيخي الطريقتين في عصرهما أبي =

فإن قلنا يستقل، فالولي لا ينفرد بعقد الإحرام له، وإن قلنا لا يستقل، ففي استقلال الولي وجهان:

أحدهما: له ذلك؛ فإنه كان يقدر عليه قبل التمييز، والتمييز لا يزيل الولاية الثابتة، بل بقي محجورًا عليه في الاستقلال(١).

والثاني: ليس له ذلك؛ لأنه جوز عند عجز الصبي في الحج على الخصوص رخصة لعظم أمر الحج، فإذا قدر امتنع، وإلا فالقياس منع النيابة في عقد العبادة، مهما انعقد للصبي إحرام، إما بمباشرته، أو بعقد الولي له(٢)/ فما يقدر عليه من الأعمال يحمل عليه، وما يعجز عنه ينوب الولي عنه كما ينوب عن المريض العاجز في الرمي إذا استنابه، وهو مستناب شرعًا بولايته، فأما اللوازم المالية فالنظر في النفقات والفدية:

أما النفقة التي زادت بسبب السفر، **ففيها وجهان:**

أحدهما: أنها على الولي في ماله؛ لأنه الذي ورطه فيها مع الاستغناء.

والثاني: أنه في مال الصبي؛ فإن النظر له في تحصيل حج له، كالنظر له في تعليم القرآن وغيره، فإن ذلك غير محتوم بل هو تطوع.

فأما الكفارات: فالنظر في الجماع وغيره.

= حامد الإسفراييني وأبي بكر القفال المروزي؛ لأنه يفتقر إلى المال وهو محجور عليه في المال، والله أعلم».وانظر: العزيز (٤٢١/٧)، المجموع (٢٢/٧).

(١) وكذا في نهاية المطلب (٣٣٩/٤)، وقال: «وهذا ظاهر المذهب»، وقال في الوسيط (٦٧٥/٢): «ووجه الجواز استصحاب ولايته الثابتة قبل التمييز»، وتعقبه ابن الصلاح في شرح مشكل الوسيط، فقال: «ولكن التوجيه المذكور في الكتاب تمسك باستصحاب الحال مع تغيير الحال، وذلك ضعيف في علم الأصول، وإنما توجيهه: أنه إذا لم يستقل به المولى عليه وجب أن يستقل به الولي كما في البيع وغيره، والله أعلم».

(٢) نهاية ٩١/أ.

أما الجماع: إذا صدر منه ففي فساد حجه خلاف، مبني على أن الصبي هل له عمد؟ وفيه قولان، فإن قلنا له عمد فسد، وإن قلنا عمده كالخطأ، انبنى على أن جماع الناسي هل يفسد الحج، وفيه خلاف، فإن قلنا لا يفسد فلا كلام، وإن حكمنا بالفساد وهو الصحيح، فإن عمد الصبي معتبر قطعًا في العبادات؛ ولذلك لم يكن أكله عمدًا كأكله خطأ، فعلى هذا، هل يلزمه القضاء؟ وجهان(١):

أحدهما: يجب؛ لأنه موجب الفساد.

والثاني: لا يجب؛ لأنه ابتدأ عبادة أنشأ إيجابها على الصبي، فإن قلنا لا قضاء، فليس إلا المضي في الفاسد والتحلل، ولا تبعة، وإن قلنا يجب القضاء، فهل يصح في الصبي؟ فعلى وجهين:

أحدهما: لا يصح؛ لأنه ليس وقت الاعتداد بالعبادات الواجبة، ولو صح لالتحق بالمكلف في الخطاب بالعبادات.

والثاني: يجزئه؛ لأنه لائق بالمقضي، فإن قلنا لا يقضى في الصبي، أو أخر إلى البلوغ، فإذا قضى هل يتأدى به فرض الإسلام؟ نظر فإن كان ما أفسده بحيث لو تم لتأدى به حج الإسلام، كما إذا بلغ قبل الوقوف، فسقط بقضائه فرض الإسلام، وإلا فلا، فإن قلنا لا يسقط فعليه تقديم فرض الإسلام أولًا، ثم القضاء في عمره متى أراد، فإن فرعنا على أنه يفسد ولا قضاء، في وجوب الكفارة وجهان أصحهما الوجوب، وإن قلنا يجب القضاء، فلا شك في إيجاب الكفارة، وحيث أوجبناها فهي على من؟ فيه وجهان:

---

(١) قال ابن الصلاح: «الأصح في الصبي إذا فسد حجه بالجماع: أنه يلزمه القضاء، واعلم أنه لا يكون هذا إيجاب تكليف وخطاب، بل الوجوب فيه بمعنى الثبوت في الذمة، كالوجوب الثابت في حقه في الغرامات والنفقات ونحوها، وإن كان ذلك نادرا في العبادات البدنية لكن وقع ضرورة لإفساده حجا منعقدا، ثم الأصح أنه يصح منه القضاء في الصغر اعتبارا بالأداء» مشكل الوسيط (٦٧٦/٢).

أحدهما: في مال الولي؛ لأنه الذي ورطه فيه.

والثاني: أنه في مال الصبي؛ لجريان السبب من جهته، كالقتل، فإنه يوجب الكفارة في ماله، هذا كله في الجماع.

أما التطيب واللبس وغيره ففي إيجاب الفدية خلاف، بني على أن للصبي عمداً أم لا؟ وهذا المأخذ فاسد كما سبق فليوجه الإسقاط، فإن صححنا الإحرام في حقه في صحة العبادات، لا في اللوازم التالية؛ لأن الصبي لا يحتمل ذلك، فإن أوجبنا فهو على الولي، أو[1]/ على الصبي، فعلى الخلاف المقدم.

هذا في تطيب الصبي بنفسه، فلو طيبه الولي من غير منفعة للصبي، فالفدية على الولي، ولو طيبة للمداواة، فقد قال الشافعي: الفدية على المداوي، منهم من قرأ بفتح الواو، ومنهم من قرأ بكسر الواو، والحاصل أن من الأصحاب من نزله منزلة تطيب الصبي، ومنهم من قطع بالإيجاب على الولي[2].

وعلى الجملة إيجاب الفدية على الولي وهو حلال يُطَيِّبُ غيره مشكل، لا يعضده إلا المُحل إذا حلق شعر المحرم، فإنا نلزمه الفدية، ولكن يتجه فيه تقدير عصمة الشعر عن الإتلاف بالإحرام، فينزل منزلة صيد الحرم.

أما التطيب فهو ارتكاب محظور يختص به المحرم، ويلزم على مساقه إيجاب الفدية على كل حلال يطيب محرمًا، وقد أطلق الأصحاب ما ذكرناه، والمذهب نقل، وليس إلى الناظرين في محل الوفاق إلا إبداء الإشكال، هذا كله إذا استمر الصبي بالصبا حتى فرغ، فيصح حجه نفلًا، ولا يقع عن حجة الإسلام،

---

(١) نهاية ٩١/ب.

(٢) قال ابن الصلاح: «الأصح من الوجهين فيما إذا طيب الولي الصبي لمداواته: أنه بمنزلة مباشرة الصبي بنفسه ذلك، وقد سبق أن الأصح فيما باشره الصبي من ذلك أن الفدية على الولي إذا كان قد أحرم بإذنه» مشكل الوسيط (٢/٦٧٦-٦٧٧).

قال رسول الله ﷺ: **{أيما صبي حج ثم بلغ، فعليه حجة الإسلام}**[1].

هذا إذا بلغ بعد الحج، فلو بلغ قبل الفراغ، فإن كان بعد فوات الوقوف ووقته، لم يقع عن حجة الإسلام، وإن كان قبل الوقوف انصرف إلى حجة الإسلام، ولم يبال بتقدم عقد الإحرام، بل بقاء الإحرام في الحال يقوم مقام ابتداءه، ثم إن كان لم يسع من قبل، وإن سعى فلا يضر، ولكن هل عليه إعادة السعي؟ وجهان:

أحدهما: لا يجب؛ اكتفاء بالوقوف، وهو الأصل، قال ﷺ: **{الحج عرفة}**[2].

والثاني: أنه يجب الإعادة؛ لأنه ركن مقصود، فلا يعتد به في الصبا، بخلاف الإحرام فإنه دائم في الحال، فكأنه مبتدأ.

فإما إذا بلغ بعد الإفاضة من عرفة ومفارقتها، فإن عاد ليلًا ووقف، وقع عن حجة الإسلام، وإن لم يعد، لم يقع عن حجة الإسلام، وذكر العراقيون وجهين وقت الوقوف إذا أدرك في البلوغ، فهو قائم مقام تعيين الوقوف، وعضد ذلك بقولنا لا يعيد السعي على رأي، وهو بعيد لا وجه له، ثم مهما حكمنا بوقوعه عن حجة الإسلام، فهل يلزمه دم إساءة الميقات؟ إذ لم يجر في الميقات إلا إحرام ناقص، وكان ابتداء احتساب الإحرام من وقت البلوغ، **فيه قولان مشهوران:**

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٢٧٣١) (١٤٠/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨٨٧٥) (٣٢٥/٤) من حديث الأعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس بلفظ: {أيما صبي حج ثم بلغ الحنث عليه أن يحج حجة أخرى ...}، وابن خزيمة في صحيحه (٣٠٥٠) (٣٤٩/٤)، والحاكم في المستدرك (١٧٦٩) (٤٨١/١) من نفس الطريق بلفظ: {إذا حج الصبي فهي له حجة حتى يعقل وإذا عقل فعليه حجة أخرى...}، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، وصححه ابن الملقن في البدر المنير (١٦/٦)، والألباني في إرواء الغليل (١٥٦/٤).

(٢) تقدم تخريجه ص(٥٣٢).

أحدهما: أنه لا يجب؛ لأنه أحرم من الميقات، وإن كان صبيًا، وقد وقع معتدًا به، فإن قلنا: إنَّه يجب، فلو عاد إلى الميقات ومر به محرمًا، فهل يسقط الدم؟ وجهان: المذهب أنه يسقط؛ لأنَّه لم يقصر أولًا، وآخرًا، وحكى القفال وجهًا زيفه، أنه لا يسقط؛ لأن نقصان الصبي لم ينتف عن أول إحرامه، قال القفال: القولان في لزوم[(١)]/ دم الإساءة يبنى من قولين في أن الإحرام انقلب نفلًا، ثم استفتح صرفه إلى الفرض، من وقت الكمال، أم كان موقوفًا، ويتبين الآن أنه كان انعقد فرضًا، هذا حكم الصبي، والعبد إذا اعتق قبل الوقوف وبعده فهو كالصبي، وقد جمعهما رسول الله ﷺ في قرن.

فإن قيل: وما معنى قوله: **{أيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه حجة الإسلام}**[(٢)]

قلنا: قيل هذا حيث كانت الولاية والوراثة منقطعة بين من هاجر ولم يهاجر، وكانت حجة الأعرابي إذا ذاك نفلًا،[ ][(٣)] منسوخ، وقيل عبر بالأعرابي الذي لم يهاجر عن الكافر، وأبان أنه إذا حج في كفره غير حاج، فإذا أسلم فعليه حجة الإسلام

هذا تمام البيان فيما يجب فعله من الأعمال في الحج، والعمرة، وهذا أوان بيان ما يحرم فعله فيهما.

---

(١) نهاية ٩٢/أ.

(٢) هو باقي حديث: {أيما صبي حج...} السابق.

(٣) بياض بمقدار كلمة: «وهو».

الباب الثالث: من قسم المقاصد في بيان محظورات الحج والعمرة

ومحظورات الإحرام ستة أنواع: اللبس، والطيب، والحلق، والقلم، والجماع والاستمتاع بمقدمات الجماع، والاصطياد.

النوع الأول: في اللبس.

والنظر فيه يتعلق بالرأس وسائر البدن:

أما الرأس: فيجب على المحرم كشفه، ويحرم عليه كل ستر ينافي بقاء اسم الكشف في كل الرأس، أو بعضه، معتادًا كان، أو لم يكن، والنظر بعد هذا الضبط في الساتر، وفي القدر المستور من الرأس:

أما الساتر: فالعمامة، والقلنسوة، وكل ما يحمله الرأس، فلا خفاء بأمره، ويلحق به وضع خرقة على الرأس، أو على طرفه، فإنه ينافي اسم الكشف في ذلك القدر، فأما ما لبس محمولًا على الرأس إذا ستر، كما لو قومه بوسادة، أو بعمامة مكورة، لم يضره؛ لأنه لبس محمولًا، فلا يعد ساترًا، ولو وضع العمامة على أطراف من رأسه، لم يجز، فإنه ساتر، ولو استظل بسقف أو بخيمة، أو مظلة المحمل، فلا ضرر؛ لأنه ليس محمولًا، وكذلك الاستظلال تحت مجن مرفوع فوقه، وقال مالك ~ يمتنع الاستظلال بالمظلة المحمولة على الدواب، دون الخيام الموضوعة، فإنها في حكم البيوت[1]، وكأن مالكًا يفهم من المحرم

---

(١) انظر: الاستذكار (٤٧/١١)، والكافي (٣٨٧/١)، والذخيرة (٣٠٥/٣)، وجامع الأمهات ٢٠٤، وشرح مختصر خليل (٣٤٧/٢).

عن الدعة والترفة بستر الرأس، والشافعي يفهم تكليفه مخالفة العادة في الستر للرأس، ومن ذلك إذا انغمس في الماء حتى استوى الماء على رأسه، لم يضر، ولم يعد ساترًا، وليس الماء محمول رأسه، وخالف مالك ~ في هذا[١]، والشافعي قال يمكن إطلاق القول بأنه حاسر الرأس في المظلة، وتحت الماء، ولا يمكن ذلك[٢]/ بعد التعمم والتستر بالخرقة، فأما إذا وضع زنبيلًا[٣] أو حملًا على رأسه، فهو محمول ساتر، ولكن لا يعد للستر، **ففيه قولان**[٤]:

أحدهما: أنه لا يضر؛ لأنه لا يعد ساترًا، وما ورد مطلقًا، فيتلقى تفصيله من العرف، وهو حاسر الرأس في العادة.

والثاني: أنه يضر؛ لأن الستر النافي للكشف، قد حصل، ونحن لا نعتبر صورة الاعتياد، فإنه لو ألصق خرقة ببعض الرأس، كان ممتنعًا.

فأما إذا طين رأسه ففيه احتمال محتمل أن يلحق بالحمل الموضوع على الرأس، ويحتمل أن يقال هذا ستر، فإن الطين لم يقصد حمله، بل قصد به التغطية، والظاهر أن ذلك في العورة ستر في حق صحة الصلاة[٥]، فأما الثوب

---

(١) وكراهية المالكية في غمس الرأس بالماء ليست لعلة الستر كما يفهم من كلام المصنف، وإنما كرهوا ذلك خشية من قتل دواب الرأس، وهي رواية ابن القاسم عنه، أما ابن وهب وأشهب فأجازوا الغمس بدون كراهة.

انظر: تهذيب المدونة ٢٢٨، والاستذكار (٢٠/١١)، والكافي (٣٨٧/١)، وجامع الأمهات ٢٠٦، الذخيرة (٣٢٨/٣)، وشرح مختصر خليل (٣٥٠/٢).

(٢) نهاية ٩٢/ب.

(٣) الزنبيل: بكسر الزاي وإسكان النون وكسر الباء، وهو مكتل يعرف عندنا بـ "القفة" المصباح المنير (٢٥١/١)، والمعجم الوسيط (٣٨٨/١).

(٤) قال ابن الصلاح: «القولان المذكوران في وضع المحرم على رأسه زنبيلا أو حملا أصحهما: أنه لا فدية فيه». مشكل الوسيط (٦٧٩/٢).

(٥) قال ابن الصلاح: «المسألة فيها وجهان: أظهرهما: وجوب الفدية؛ لأنه ستر محقق» مشكل =

الرقيق، والحرير المشف، وما لا يمنع إدراك اللون، فهو ساتر في الإحرام، وإن لم يحصل به ستر العورة.

فأما محل الستر: فقد قدره أبو حنيفة بالربع[1]، وهو تحكم؛ فقد ورد التحريم مطلقًا، وليس موقوفًا على الاستيعاب، فيتبع الاسم، كما في المسح، والحلق، ويمكن أن يقال كل ساتر يلوح على بعد كما ذكرناه في وحل الطريق، والأقرب أن يقال كل قدر يتصور أن يقصد ستره لغرض ما، وإن لم يكن ذلك الغرض حاصلًا، فالشجة تستر بخرقة، ويقصد سترها، فلو شد على رأسه خيطًا لم يفد؛ لأن ما يأخذه الخيط لا يقصد ستره، ولو شد عصابة لها عَرضٌ حَرُم ذلك، فهذا منتهى الضبط في المستور والساتر، فإن أقدم على ما منعناه من غير عذر، التزم الفدية، ولم يعص، هذا في حق الرجل.

أما المرأة فالوجه في حقها كالرأس في حق الرجل، قال الفقهاء: إحرام المرأة في وجهها، وإحرام الرجل في رأسه؛ لأن المقصود مخالفة العادة في كل واحد، فلو أرسلت المرأة ثوبًا حذاء وجهها متجافيًا، فلا بأس، ولو ستر الرجل وجهه، فلا بأس، بخلاف الرأس، ومنع أبو حنيفة ستر الوجه للرجل كالمرأة[2].

الطرف الثاني: في سائر الجسد

وليعلم أن سائر الجسد يجوز ستره، فليس الكشف مأمورًا، ولكن المحذور فيه الستر المعتاد، فليجتنب اللبس المعتاد المخيط، الذي أحاطته بالخياطة، أو ما في معناها، فالمقصود اجتناب الهيئة المعتادة في الزي، فقد استهل الضبط على

= الوسيط (٢/٦٧٩).

(١) انظر: البحر الرائق (٢/٨)، وبدائع الصنائع (٢/١٨٧)، والهداية (١/١٦١)، وشرح فتح القدير (٣/٣٠).

(٢) انظر: البحر الرائق (٢/٣٨١)، وبدائع الصنائع (٢/١٨٥)، وتبيين الحقائق (٢/١٢)، والمبسوط (٤/١٢).

قيدين، الأول هو اللبس المعتاد[١]/، والمعنى به، أنه لو توشح، أو ارتدى واتزر بقميص، أو التحف بجبة في الاضطجاع، فلا يحرم ذلك.

وأما لبس القباء[٢] والمفرج، فهو محرم كلبس القميص والخف فإنه معتاد، ثم لا فرق بين أن يخرج يديه من الكمين، أو لم يدخل به أصلًا، وقال أبو حنيفة: إذا لم يدخل فإنه لم يلزمه فإنه لا إحاطة[٣]، وهذا فاسد؛ فإنه قد يعتاد على ذلك الوجه، ولو التحف في اضطجاعه بلحاف وجه، فلا بأس، ولو التحف بقباء، أو فرجي، نظر، فإن أخذ منه مأخذًا، لو انتصب لبقي لابسًا له، فهو محرم، وإن لم يأخذ منه إلا ما يأخذه اللحاف فلا حجر.

فأما القسم الثاني: وهو أن تكون الإحاطة بالخياطة، أو ما في معناها، فالخياطة، والقميص، والجبة، والخف معلوم، وما في معناه ما سمي مخيطًا كالدرع، أو لبد كاللبد على هيئة الجبة، فأما ما أخاطته بالعقد، فلا بأس به، كما لو شد طرفي إزاره، أو رداءه على كتفه، أو وسطه، فإن الإزار يعتاد عقده لا محالة، ولا بد من الاتزار، وكذا لو عقد طرف الرداء بالإزار، فلا بأس، ولو اتخذ إزارًا ذا حجزة، وجعل فيها تكة، والإزار لم يزاليه اسمه فلا بأس، وإنما هو مزيد استيثاق في الشد.

فأما إذا جعل لرداءه شرجًا[٤] وعُرًى منظومة، فإن قل ذلك وبعد من الانتظام ومقاربة الخياطة، فلا بأس به، فهو كالعقد، وإن انتظم انتظامًا يقرب من

---

(١) نهاية ٩٣/أ.

(٢) القباء: ثوب يلبس فوق الثياب أو القميص ويتمنطق عليه. انظر: المعجم الوسيط (٧١٣/٢).

(٣) انظر: البحر الرائق (٧/٣)، والمبسوط (٢٢٣/٤)، والهداية (١٦١/١)، وبدائع الصنائع (١٨٤/٢)، وتبيين الحقائق (٥٤/٢).

(٤) الشرج: بفتح الشين والراء هي العرى. انظر: تاج العروس (٥٨/٦)، ولسان العرب (٣٠٥/٢).

الخياطة، ففيه تردد، ومال العراقيون إلى المنع(١).

ولو شق إزاره من ورائه وجعل له ذيلين، ولف كل ذيل على ساق في صورة سراويل، قال العراقيون: يمتنع ذلك، وهو إذا لم يكن شرج، ولا عرى، وإنما هو لف محض، ففيه احتمال ظاهر إذ الإحاطة بطريق الالتفاف غير ممنوع، فله أن يلف الإزار على بدنه، ولكنهم جعلوا مضاهاة السراويل كالمضاهاة بالشرج والعرى، وكذلك الهِمْيان(٢) والمِنْطَقة، وإن أحاطت فلا بأس بهما مع الشرج والعرى، فليس ذلك ملبوسًا أصلًا، هذا كله في حق الرجل، أما المرأة فلها ستر بدنها بالثياب المعتادة، وهو لا يليق بها، وإنما إحرامها في وجهها، وكشف الوجه في حقها ككشف الرأس في حق الرجل.

واختلف قول الشافعي في جواز لبس القفازين للمرأة، والظاهر الجواز(٣)؛

---

(١) قال ابن الصلاح: «هذا التردد حكاه شيخه الإمام عن والده الشيخ أبي محمد بعد أن حكى عن العراقيين القطع بالمنع، وقال: الظاهر المنع، غير أنه ذكر أنه لا شك في جواز عقد الرداء إذا لم ينتظم ربط الشرج بالعرى انتظاما قريبا من الخياطة، وأنه لا بأس فيه، بما كان من قبيل العقد، وقد اتبعه صاحب الكتاب فقطع في البسيط بأنه يجوز عقد الرداء، وهذا خلاف المذهب!

وقد قال الشافعي: ولا بأس أن يعقد إزاره، قال: و لا يعرر رداءه، ويجوز أن يعرره في إزاره، وروى الشافعي نحو ذلك عن ابن عمر قال الأصحاب: وهكذا لا يجوز أن يزرر الرداء، ولا خله بخلال أو مسلة، ولا شك أنهما لما شرطا ذلك لم يحصرها في المذكور، والمعنى فيه: أنه بالعقد يصير مخيطا بنفسه من غير حاجة إلى إمساك باليد، فهو كإخاطة الخياط، وإنما جاز العقد في الإزار للحاجة، إذ به سبت ويكفيه في الرداء أن يغرز أطرافه في الإزار» مشكل الوسيط (٦٨٠/٢-٦٨١).

(٢) الهميان: بكسر الهاء وإسكان الميم، هو كيس يجعل فيه النفقة ويشد على الوسط، ويطلق على ما يشد به السراويل وعلى المنطقة أيضا. انظر المصباح المنير (٦٤١/٢)، وتاج العروس (٣١٢/٤٠)، ولسان العرب (٤٣٦/١٣).

(٣) قال الرافعي: «وهل للمرأة ذلك فيه قولان (أحدهما) قال في الأم والإملاء: لا، وبه قال مالك وأحمد } لما روي أنه ﷺ «نهي النساء في إحرامهن عن لبس القفازين»، وأيضا فان اليد =

فإن لها ستر اليد، وليس لها لبس الخف، وإنما مستند قول المنع ورود الحديث مطلقًا في النهي عن القفازين، والتخصيص بالرجال أولى، وليس يمكننا إلحاق يديها بوجهها من حيث أنه يحتمل كشفهما في الصلاة - أعني الكفين – [1]/ كما في الوجه، إذ لا خلاف أن لها ستر اليد بأطراف الكم، بخلاف الوجه.

وقد ينشأ من القفازين نظر، وهو أنه لو اتخذ الرجل لعضو مفرد غلافًا على هيئة خريطة مخيطة، فقد تردد من حيث انه يشبه القفازين، ولكنه يفارقه من حيث أنه غير معتاد، بخلاف القفازين، ويجري هذا التردد في غلاف يتخذ للحية في الخضاب، وسنذكر ذلك إن شاء الله، ثم مهما حكمنا بالتحريم، فإن فعل غير معذور عصى والتزم الفدية، وإن كان معذورًا، فلا معصية وتلزمه الفدية، إذا كان عذره لغرض يرجع إليه من اتقاء حره، أو دفع مرض، فإن كان من جهة الشرع، فلا فدية، كما إذا لم يجد إلا سراويل، فإن قدر على فتقه، والاتزار به فهو واجب، وإن لم يتأت اتخاذ إزار منه، فيتعين عليه ستره شرعًا، فلا فدية عليه خلافًا لأبي حنيفة، وقد قال رسول الله ﷺ: **{من لم يجد إزارًا فليلبس سراويلًا، ومن لم يجد نعلًا، فليقطع الخفين أسفل من الكعبين}**[2] والمتبع الخبر، فإن ما ذكرناه من مراعاة وجوب حق الشرع، يوجب تنزيل العورة منها منزلة سائر البدن من المرأة، حتى يحل له سترها بالسراويل مطلقًا، ولا نكلفه في لبس

= عضو؛ لا يجب علي المرأة ستره في الصلاة؛ فلا يجوز لها ستره في الإحرام كالوجه (والثانى) وهو منقول المزني: نعم، وبه قال أبو حنيفة ~ لما روى أنه ﷺ قال «حرم المرأة في وجهها»، فخص الوجه بالحكم وذكر في الكتاب أن هذا أصح القولين لكن أكثر النقلة على ترجيح الاول منهم صاحب التهذيب والقاضي الروياني». العزيز (٧/٤٥٤-٤٥٥).

(١) نهاية ٩٣/ب.

(٢) متفق عليه، من حديث ابن عباس {، أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين (١٨٤١) (٣/١٦) وفي مواضع أخر، ومسلم، في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه (١١٧٨) (٢/٨٣٥).

السراويل قطع الساقين إلى منتهى الركبة، التي هي أول حد العورة، مع أنا نكلفه قطع ساقي الخف، فالتعويل على الحديث، وفي جواز عقد السراويل فوق السرة، ورفعه كذلك نظر، ويحتمل المنع.

وأما الخف فإنه ساتر محذور، والنعل جائز، وإحاطة الشراك للإستمساك لا يعد ساترًا، وفي الشمشك خلاف، منهم من قال: هو ساتر كالخف، ومنهم من حمل ذلك القدر على الإستمساك، ويشهد له سقوط الفدية إذا قطع الخف إلى الكعبين عند فقد النعلين، ولو كان ذلك ساترًا للزم الفدية، كم إذا لبس قميصًا عند فقد الإزار، فإنه لا يعد في ستر الرجل، إن اتجه تعبد في السراويل.



النوع الثاني: التطييب

ويحرم استعمال الطيب فقد قال رسول الله ﷺ: **{الحاج أشعث أغبر}**[(١)] فالرابطة اشتملت على ثلاثة أوصاف: الاستعمال، والطيب، والقصد.

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده (٤٩٢) (١٠٩) – ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٨٨٩٩) (٣٣٠/٤) – والترمذي في سننه (٢٩٩٨) (٢٢٥/٥)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٥٩٤٦) (٩٠/٤)، وابن ماجة في سننه (٢٨٩٦) (٩٦٧/٢)، والدارقطني في سننه (١٠) (٢١٧/٢) من طريق إبراهيم بن يزيد عن محمد بن عباد عن ابن عمر، ولفظه عند الترمذي: {قام رجل إلى النبي ﷺ فقال من الحاج يا رسول الله؟ قال الشعث التفل...}، وضعفه الألباني. ضعيف الترغيب والترهيب (١٨٠/١).

أما الطيب: ما تقصد رائحته لطيبها، وإن كان يقصد منه غيره، وهي أنواع:

أحدها: الزعفران، وهو طيب بالاتفاق، وإن كان مقصودًا للصبغ، والتناول ظاهر منه، ولكن إذا ظهر في معنى الطيب كفى، وفي معناه الورس، وهو أشهر طيب اليمن.

الثاني: الأترجة[1]/ والسفرجل والتفاح ليس طيبًا، وإنما هو من الفواكه يقصد تناولها تفكهًا، أو تداويًا، وقد يقصد تزيين المجالس بها، ولا يظهر منها قصد الرائحة، وفي الفرق بينها وبين الزعفران غموض، ولكنه متفق عليه، ويلتحق بها القرنفل والدارصيني، فإنهما أدوية، كما أنها فواكه، فليس من الطيب.

الثالث: الضَّيْمَرَان[2]، وهو الريحان الفارسي، اختلف فيه نص الشافعي، والوجه القطع بأنه طيب لا يستعمل إلا للتطيب، ولكن الشافعي لم يعده في بلاده، مساق كلامه دل عليه؛ لأنه قال: إنما يحضر لتزيين المحافل، فأما الورد، فطيب قطعًا لا يشك فيه[3].

الرابع: البنفسج، اختلف فيه نص الشافعي[4]، وذكر العراقيون فيه وفي دهنيته ثلاثة طرق:

أحدها: طرد القولين.

والثاني: القطع بأنهما طيبان، وهو الصحيح، ونص الشافعي محمول على

---

(١) نهاية ٩٤/أ.

(٢) انظر: المصباح المنير (٣/٣٦٤)، تاج العروس (١٢/٤٠٥)، لسان العرب (٤/٤٩١).

(٣) لكن نقل الحناطي عن بعض الأصحاب وجهين في الورد والياسمين والخيرى. انظر العزيز (٧/٤٥٧).

(٤) قال في الأم (٢/١٥٢): «ليس البنفسج بطيب إنما يربب للمنفعة لا للطيب».

البنفسج المربى[1]، الذي سقطت رائحته كما سنذكره.

والطريقة الثالثة: أن البنفسج طيب دون دهنه، فإن المراد من الدهن التداوي، وهذا يخرمه دهن الورد، فإنه يقصد منه التداوي، وأما دهن الورد ففيه تردد كما في دهن البنفسج، إذا جعلنا البنفسج طيبًا، والظاهر أن الفدية تجب باستعمالهما، باتصال عين الطيب بهما، وسنذكر وجوب الفدية في تناول الخبيص[2] المزعفر.

ثم قال العراقيون: هذا الخلاف في دهن يغلي فيه جرم البنفسج، فأما إذا ذر البنفسج على السمسم، حتى تروح به، فذلك الدهن ليس طيبًا وفاقًا، إذا ليس فيه جرم الطيب، وكان الشيخ أبو محمد يقول[3]: الدهن الذي فيه الكلام، وهو أشرف مما أغلي فيه البنفسج وأطيب، فإنه يتشرب من مائية البنفسج، وليس النزوج بالمجاورة المحضة.

الخامس: الشيح، والقيصوم، والأزهار الطيبة في البوادي ليس طيبًا، وإن كان يقصد شمها؛ لأنه يطهر، مقصود التداوي منها، ولو كان الريح مقصودًا منها لاستنبتت قصدًا، كسائر أنواع الرياحين.

السادس: نص الشافعي على أن دهن البان[4]، والبان نفسه ليسا بطيبين،

---

(١) أي المربب بالسكر، قال الرافعي في العزيز (٤٥٧/٧): «وهذا أصح الطرق، واختلف الصائرون إليه في تأويل النص فقيل أراد به البنفسج الجاف فانه بعد الجفاف لا يصلح إلا للتداوي وقيل أراد به بنفسج الشام والعراق فانه لا يتطيب به وقيل أراد به المربي بالسكر المستهلك فيه».

(٢) الخبيص: بفتح الخاء، هو الطعام المصنوع من السمن والتمر. انظر المصباح المنير (١٦٣/١)، تاج العروس (٥٤٢/١٧).

(٣) انظر نهاية المطلب (٢٦١/٤).

(٤) البان: ضرب من الشجر سبط القوام لين ورقه ويشبه به الحسان في الطول واللين انظر: المصباح المنير (٦٦/١)، والمعجم الوسيط (٧٧/١).

والأمر على ما قال، ودهن البان- وإن كان من أركان الغوالي – فذاك يراد سيلان الغالية، وبعده عن التغير، وذكر الفوراني أن من الأصحاب من يعتبر عادات كل ناحية في الطيب، وذلك غير بعيد، وإن لم يعتبر في الربا عادات كل ناحية في الطعم، بل المطعوم ولو في قطر واحد ربوي مطلقًا.

السابع: إذا تناول الخبيص المزعفر قال الشافعي[1]/ تلزمه الفدية إن كان بحيث يصبغ اللسان، فعول على اللون دون الرائحة، فمن أصحابنا من وافق، وقال: مهما بقي لون الطيب فحكمه باق، وإن سقطت رائحته، ومنهم من اتبع الرائحة، وحمل نص الشافعي على الاستدلال ببقاء اللون على بقاء الرائحة، فإذا سقطت الرائحة سقط حكمه، ويتولد من هذا أن من جرم الطيب على الثوب إذا بقي وسقطت رائحته، ففيه تردد، منهم من عول على اللون، والصحيح سقوطه، نعم بقاء اللون يدل على أنه لو رش الماء عليه لفاحت الرائحة، فإذا كان كذلك، فالرائحة راكدة غير ساقطة، فهذا كالماء لكثير إذا تروح بالنجاسة، فغمر بالكافور، فحكم النجاسة باق؛ لأن رائحتها مغمورة غير ساقطة، وعلى هذا التردد يخرج ماء الورد إذا مزج بالماء حتى سقطت رائحته، فمنهم من يعول على عين الطيب، ومنهم من يعول على الرائحة، وهذا فيه إذا لم يمكن تحديد رائحته بإزالة الانغمار الحاصل، فإن أمكن فالطيب باق بعينه وريحه.

أما القيد الثاني: وهو الاستعمال، والاستعمال عبارة عن إلصاق الطيب بالبدن أو الثوب، وذلك على ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يعبق بالبدن أو الثوب، فهو استعمال محرم، معتادًا كان أو لم يكن، حتى لو طيب عقبه بالغالية[2] التزم الفدية، فإن ذلك مهما اتصل به وجبت

---

(١) نهاية ٩٤/ب.

(٢) الغالية: نوع من الطيب مركب من مسك وعنبر وعود ودهن. انظر النهاية في غريب الأثر (٧١٩/٣)، والمصباح المنير (٤٥٢/٢)، والمعجم الوسيط (٦٦٠/٢).

عليه إزالته، كما تجب على المصلي إزالة النجاسة، فإذا أوجبت الإزالة حرم الإبقاء.

الثاني: أن يعبق به الريح دون العين، فهذا يعتبر فيه الاعتياد، فلو احتوى على المجمر وتبخر بالعود والبخور لزمه الفدية؛ لأن هذا معتاد مقصود، ولو جلس عند الكعبة وهي تجمر، أو في بيت يُجمر ساكنوه، وإن كانوا غير مقصودين، أو عند عطار فعبق به الريح، لم يلزمه الفدية؛ لأنه غير معتاد لغرض التطيب، والتفل والوسخ غير مقصود في حق المحرم، وكذلك لا يمنع من التنظف والغسل، ولكن الغرض منعه من الاشتغال بالتطيب المعتاد الملهي عما هو بصدده.

الثالث: أن لا يلتصق به عين، ولا يعبق به ريح، ويجزئ مسيس طيب يابس قصدًا، كما إذا مس جرم المسك و العود، فلا فدية ولا تحريم، فإن عبق به الريح مع المسيس، فقولان:

أحدهما: أنه لا تلزمه الفدية؛ لأنه غير معتاد، فهو كالجلوس عند العطار.

والثاني: أنه تلزمه؛ لوجود المسيس مع الريح، فإن الريح مع مس العين كالتصاق العين، فإنه يبقى العين لريحه، فلا تعتبر العادة في هذا القسم كما في القسم الأول، ولا خلاف في أنه لو وضع بين يديه أنواع الطيب استرواحًا إلى روائحها، فلا فدية عليه [(١)]/، وليس كالتبخر؛ فإنه اتصال بعين الطيب، إذ بخاره ودخانه عين أجزاءه.

فرعان:

أحدهما: لو طيب فراشه فجلس عليه، فلقيه بدنه أو ثوبه، فهذا من استعمال الطيب، فإنه معتاد للمرفهين في الوطاء الغطاء، ولو فرش فوقه ساترًا صفيقًا

---

(١) نهاية ٩٥/أ.

يمنع وصول عين الطيب فريحه، فلا بأس، ولو كان يمنع مس العين ولا يمنع الريح، قال العراقيون: لا فدية ويكره.

الثاني: لو شد مسكًا على طرف إزاره، فكانت الرائحة تعبق به فهو تطيب معتاد محرم، ولو شد عليه عودًا، فهذا غير معتاد، وإن اتصل به الرائحة فهو كمس الطيب اليابس مع اتصال الريح، ولو حمل المحرم مسكًا في قارورة مصممة الرأس، فلا فدية، وإن حمله وهو في الفأرة غير مشقوقة، **ففيه وجهان:**

أحدهما: لا يمنع؛ لأنه لم يلاق الطيب، فصار كالقارورة.

والثاني: يمنع؛ لأنه معتاد، والرائحة منه تفوح، وقطع الصيدلاني بوجوب الفدية، أما إذا كانت مشقوقة فلا شك في وجوب الفدية.

القيد الثالث: القصد.

وبيانه بصور:

أحدها: أن الناسي للإحرام إذا تطيب فلا يلزمه الفدية، ولا يعصي، كما أن أكل الصائم ناسيًا لا يفطر، فهذا قياس عليه، كما قسنا كلام المصلي، وأبو حنيفة يخالف في هذا القياس[(١)]، وكذلك إذا لبس ناسيًا، ويجزئ ذلك في الاستمتاعات، فأما الاستهلاكات، كقتل الصيد والحلق والقلم، فالظاهر أن العامد فيها كالساهي، كنظيره في إتلافات حقوق الآدميين، ونص الشافعي في المغمى عليه إذا حلق أنه لا فدية عليه[(٢)]، فاستخرج منه قول طرد في الإتلافات، حتى في الصيد، أن النسيان ينافي وجوب الفدية فيها، كما في الاستمتاعات، وحكي في الصيد أيضًا قولان.

الصورة الثانية لضعف القصد: الجهل، فمن جهل كون استعمال الطيب

---

(١) انظر: البحر الرائق (٣/٣)، وبدائع الصنائع (١٩٢/٢)، والفتاوى الهندية (٢٤١/١).

(٢) ولم أقف على نصه في الأم ولا مختصر المزني.

محرمًا، فهو معذور كالناسي، وكذلك في الصوم والصلاة ولو علم تحريمه ولم يعلم وجوب الفدية لزمته الفدية، وأعلمناه بها، ولو علم تحريمه، ولكن لم يعلم كونه طيبًا، ففيه وجهان: منهم من ألحقه بالناسي، ولو علم أنه طيب، ولكن لم يعلم أنه رطب يعبق به، فمسه على الجهل، فالأصح وجوب الفدية[(١)].

الصورة الثالثة: أن يصبَّ عليه طيب، أو يلقيه الريح عليه من غير فعل فلا فدية عليه، وفي وجوبها على الذي لطخه به احتمال، قدمناه في إحرام الصبي، ولكن حيث لا يلزمه الفدية، يلزمه مبادرة الطيب بالإزالة، فلو توانى وأخر الإزالة، التزم الفدية، وإذا[(٢)]/، نحاه على قرب فلا فدية عليه، ولو افتقر في إزالته إلى ممارسة الطيب، فلا بأس، ويقتصر فيه على قدر الحاجة، وهو محتمل؛ لأنه إزالة، فهو كالاشتغال بالنزع في حق من أصبح مجامعًا.

فـرع: ولو لم يجد إلا ما يكفيه لوضوءه، أو لإزالة الطيب، قدم إزالة الطيب، كما يقدم إزالة النجاسة، فإنه لا بدل له، بخلاف الحدث، فلو قدر على الوضوء، وجمع الغسالة في إناء؛ لإزالة الطيب، قال العراقيون: هو متعين، وفيه نظر من حيث أن فيه تأخير الإزالة مع الإمكان، ولكن يمكن أن يقال هو محتمل لإجل إزالة الحدث، كأن لا إمكان شرعًا، إذ طريق الإزالة تفريغ الماء له، فهو كمدة تحصيل الماء، هذا بيان قيود الرابطة، ويتصل بأذيالها النظر في الترجيل والخضاب والاكتحال:

أما ترجيل شعر الرأس واللحية والدهن فمحرم، وقد قال رسول الله ﷺ:

---

(١) قال الرافعي: «ولو مس طيبا رطبا وهو يظن انه يابس لا يعلق به شيء منه ففي وجوب الفدية قولان (أحدهما) تجب لأنه قصد التطيب مع العلم بكونه طيبا (والثاني) لا تجب لجهله بكونه رطبا، كما لو جهل كونه طيبا، وبالقول الأول أجاب صاحب الكتاب ورجحه الإمام ~ وغيره، لكن طائفة من الأصحاب رجحوا الثاني وذكر صاحب التهذيب انه القول الجديد ». العزيز (٤٦١/٧-٤٦٢).

(٢) نهاية ٩٥/ب.

{الحاج أشعث أغبر}[1]، وهذا يضاد الشعث، كما أن العطر يضاد التفل، فإن قيل: وقد ذكر الغبار، ولا يحرم عليه غسل الشعر بالسدر والخطمي، وكل غاسول مختار، قلنا: ذلك لإزالة الأوساخ والأنتان، وهو غير مزيل غبار الشعر، ولعله يزيد فيه، وأما الترجيل بالدهن على الخصوص، ففيه تنمية الشعر، وتزيين له في العادة، ولا يمتنع ذلك في شعر البدن، إلا إذا كان في الدهن طيب فيلتحق بقبيل التطيب، وهذا إذا كان على رأسه شعر، فإن دهن الأقرع رأسه فلا بأس، وإن كان الشعر محلوقًا، فوجهان، القياس أنه لا يلزمه؛ إذ لم يوجد الترجيل المعتاد، ومن ألزمه نظر إلى تنمية الشعر، وإصلاح المنبت.

أما الخضاب: فقد ردد الشافعي قوله في اختضاب الرجل في لحيته، فاختلف الأصحاب في مأخذ تردده على ثلاثة أوجه:

منهم من قال مأخذه أن الحناء طيب أم لا، وهذا بعيد، فإنه غير معدود من الطيب[2]، وعلى هذا لا يختص لزوم الفدية باستعماله.

الثاني: أن مأخذه أنه هل تقوم مقام الترجيل، وهل هو في معناه، وإن لم يكن فيه دهن، وعلى هذا يختص باللحية وشعر الرأس ومحل الترجيل، ولا يضر في سائر البدن.

ومنهم من قال مأخذه أن المختضب يتخذ لشعره غلافًا محيطًا كالخريطة، فهل لذلك حكم المخيط، وقد ذكرنا ترددًا فيه، والأصح حال التشبيه بالترجيل[3]، ولم يذكر الصيدلاني غيره.

أما المرأة فالاختضاب في اليد في حقها مسنون قبل الإحرام، وبعد ذلك

---

(١) تقدم تخريجه ص(٦٢٦).

(٢) قال الرافعي في العزيز (٤٦٣/٧): «وهذا غريب، والأصحاب قاطعون بأنه ليس بطيب».

(٣) قال النووي في روضة الطالبين (١٣٤/٣): « والمذهب أنه لا يلتحق ولا تجب الفدية في خضاب اللحية».

في السفر، فمنع الترجيل[1]/ على احتمال الطيب، وعلى احتمال الغلاف يخرج في حقها على القفازين، إن اتخذت لليد غلافًا، وعلى احتمال الترجيل لا يمتنع عليها ذلك، أما الاكتحال، قال الشافعي: لا بأس به إذ لم يكن فيه طيب[2]، والأمر على ما قال.

النوع الثالث من المحظورات: التنظف بالحلق والقلم

ويجب على المحرم إذا أبان شعر نفسه أو ظفره، قصدًا من غير عذر، فدية مخيرة، وهي: الدم، أو صيام ثلاثة أيام، أو التصدق على ستة مساكين بثلاثة آصع، كل صاع يحوى أربعة أمداد، فلكل مسكين مدان، وهذا غريب في تعديل الصيام بالطعام، ولكنه ليس تعديلًا؛ فإن كل خصلة مستقلة لا ترتيب فيها، وفيما ذكرناه من الرابطة قيود، فلتتأمل، فقولنا: أبان، عنينا به الحلق والتقصير والإحراق والنتف، فالكل على وتيرة واحدة، وأما الشعر فهو اسم جنس، فأقل ما يدخل تحته الثلاث، ففيه الفدية، ولا تزيد بزيادته، وإن استوعب الرأس مع اتحاد الزمان والمكان، أما إذا اقتصر على شعرة أو شعرتين، ففيهما **ثلاثة أقوال مشهورة:**

الأقيس وجوب ثلث الفدية، وفي الشعرتين وجوب الثلثين[3].

والثاني: أنَّه يجب لكل شعرة مد، وللشعرتين مدان[4]، فإن المرجوع إليه

---

(١) نهاية ٩٦/أ.

(٢) انظر مختصر المزني ٦٦.

(٣) قال الماوردي في الحاوي (١١٥/٤): «رواية الحميدي، عن الشافعي ... واختاره المروزي؛ لأن كل جملة وجب فيها دم ففي أبعاضها أبعاض ذلك الدم كالصيد»، وقال الجويني في نهاية المطلب (٢٧٠/٤): «هو أقيسها».

(٤) وهو نص الشافعي في الأم (٢٠٥/٢) ومختصر المزني ٦٦، وصححه الماوردي، ونسبه إلى =

في الشريعة، يرجع إليه في مقابلة صوم رمضان.

والقول الثالث: أنَّه يجب في الواحدة درهم، وفي الاثنتين درهمان، ولا مأخذ له، إلا أنه من [قول] كبار التابعين[1]، ولا يقول ذلك إلا عن ثبت.

وحكى صاحب التقريب قولًا غريبًا، أنه يجب في الواحدة دم كامل، ثم لا يزيد بزيادتها إلى الاستيعاب، وهذا غريب في المذهب، وإن كان له اتجاه، ثم الأظفار كالشعور في العدد.

وأما قولنا: شعر نفسه، احترزنا به عن حلق شعر البهائم، وشعر الحلال، فلا تحريم ولا فدية فيه، وقال أبو حنيفة[2]: أخذه من شعر الحلال كالأخذ من الصيد، ثم لم يوجب عليه فدية كاملة، واكتفى بإيجاب صدقة.

أما قولنا: قصدًا، احترزنا عن الناسي والجاهل، وقد سبق حكمه في قسم الطيب، ويخرج عليه مسألتان:

إحدهما: أنه لو قطع عضوًا عليه شعرات، أو كشط جلدة الرأس والساعد، فلا شيء عليه؛ لأن الظفر والشعر، لم يكن مقصودًا بالإبانة.

الثانية: إذا مشط المحرم شعره فسقطت شعرات، فإن علم أنه انتتف بامتشاطه، فعليه الفدية، وإن علم أنها انسلت، وقد كانت منفصلة قبل ذلك، فلا شيء عليه، وإن شك في ذلك، فقد ذكر الشيخ[3]/ أبو محمد قولين[1]:

= البويطي وسائر الأصحاب، والرافعي، والنووي. قال الشيرازي: «لان الله تعالى عدل في جزاء الصيد من الحيوان إلى الطعام فيجب أن يكون ههنا مثله وأقل ما يجب من الطعام مد فوجب ذلك». انظر: المهذب (٢١٤/١)، والحاوي (١١٥/٤)، والعزيز (٤٦٧/٧)، والمجموع (٣٧٠/٧)، وروضة الطالبين (١٣٦/٣).

(١) عزاه الإمام الجويني في نهاية المطلب (٢٧٠/٤) للشافعي عن عطاء، ولم أقف عليه.

(٢) انظر: المبسوط للشيباني (٤٣٢/٢)، والبحر الرائق (٩/٣)، وبدائع الصنائع (١٩٣/٢)، وتبيين الحقائق (٥٥/٢).

(٣) نهاية ٩٦/ب.

أحدهما: لا يجب؛ إذ الأصل براءة الذمة.

والثاني: أنه يجب؛ إحالة على السبب الظاهر، كما توجب غرة الجنين - وإن لم نستيقن حياته- إحالة على الجناية الظاهرة.

أما قولنا: من غير عذر، احترزنا به عن الحلق بالعذر، وله صور:

أحدها: أن تؤذيه هوام رأسه، فله الحلق، وعليه الفدية؛ مر رسول الله ﷺ بكعب بن عجرة[٢]، وكان يطبخ شيئًا، وهوام رأسه تنتثر، فقال: **{أيؤذيك هذا، فقال: نعم، فقال: احلق وانسك بدم، أو صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق من الطعام على ستة مساكين}**[٣].

الثاني: إذا نبتت شعرة أو شعرات من داخل الجفن، أو انكسر ظفر، وظهر التأذي بهما، فله أخذهما، ولا ضمان عليه، ولا دم؛ لأن الأذى من عينه، لا لصورة التأذي بالهوام، فيضاهي هذا قتل الصيد لصياله، فإنه لا جزاء فيه، بخلاف ما إذا قتله لحاجته لمخمصته، وذكر الشيخ أبو علي في شرح التلخيص وجهين مبنيين على أن

---

(١) انظر نهاية المطلب (٢٧٤/٤).

(٢) كعب بن عجرة بن أمية بن عدي بن عبيد بن الحارث البلوي ثم السوادي من بني سواد بن مري من بلي بن عمرو بن الحارث بن قضاعة حليف الأنصار قيل : حليف لبني حارثة بن الحارث بن الخزرج وقيل : بل هو حليف لبني عوف بن الخزرج . وقيل : إنه حليف لبني سالم من الأنصار . وقال الواقدي : ليس بحليف للأنصار ولكنه من أنفسهم . وقال ابن سعيد : طلبت اسمه في نسب الأنصار فلم أجده . ويكنى أبا محمد فيه نزلت : ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ البقرة ١٩٦. نزل الكوفة. ومات بالمدينة سنة ثلاث أو إحدى وخمسين . وقيل : سنة اثنتين وخمسين . وهو ابن خمس وسبعين سنة . روى عنه أهل المدينة وأهل الكوفة. الاستيعاب (١ / ٤١٠) ، الإصابة في تمييز الصحابة (٥٩٩/٥).

(٣) متفق عليه من حديث كعب بن عجرة ﷺ، أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب النسك شاة (١٨١٧) (١١/٣)، وفي مواضع أخر، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها (١٢٠١) (٨٥٩/٢).

الجراد إذا عم البلاد والطرق، ولم يجد المحرمون مسلكًا، فهل يلزمهم الدم بالتخطي؟ وهل يضمنون ما يتلفون فيه؟ قولان، ومسألتنا أولى على الجملة بسقوط الدم فيه؛ لأن الأذى من عين الشعرة، ولا أذى من الجراد، ولكنه قصد الوصول إلى المقصد من سلوك الطرق.

الثالث: إذا حلق الحلال شعر الحرام، **فله ثلاثة أحوال:**

أحدهما: أن يكون بإذنه، فالفدية لازمة على الحرام وجوبًا وقرارًا، وهو كما لو باشر بنفسه.

الثانية: أن يكون الحرام مكرهًا أو نائمًا ولا نظر له ولا إذن، فالفدية لازمة قطعًا، وقرارها على الحلال قطعًا، وفي ملاقاة الوجوب للمحرم قولان: أحدهما لا يلاقيه لعدم فعله، والثاني يلاقيه فإنه الأصل والحلال يتحمل عنه، وكان يتجه إسقاط الفدية أصلًا، ولكن لا قائل به، وغاية توجيهه: تشبيه شعر المحرم بشجر الحرم وصيده.

التفريع: إن قلنا الوجوب لا يلاقي المحرم، بل يجب ابتداء على الحلال، فالطرق متفقة على أن له مطالبة المُحل بإخراج الفدية، وهذا مشكل، وإن قلنا الوجوب يلاقيه، والمحل متحمل، فتحمل الصوم غير ممكن، وهو عبادة محضة، وإيجاب الصوم تعيينًا على المحرم غير ممكن؛ فإنه يرفع الخيرة، ولكن نقول إن صام المحرم فلا رجوع على المحل أصلًا.

الحالة الثالثة: أن يكون المحرم ساكتًا غير آذن ولا مُكره، من أصحابنا من ألحقه بالمكره؛ لعدم الإذن والفعل، ومنهم من ألحقه بالآذن؛ لجريان التمكن، وعلى الجملة تخريج هذه المسألة على قيد القصد أولى من تخريجها[1]/ على قيد العذر. واختتام الكلامين بنقل نصين للشافعي:

أحدهما: أنَّه قال: لو كان برأسه هوام، فنحاها، تصدق بشيء، ثم قال: لا أدري

---

(١) نهاية ٩٧/أ.

من أين قلت ما قلت، وهذا من قبيل استحسان أبي حنيفة، فهو مشكل، ثم قال الشيخ أبو محمد[1]: ينبغي ألا ينحى، فإن نحي ففي وجوب الصدقة وجهان، والصحيح أن ذلك لا يحرم، وأن الصدقة ذكرها الشافعي استحسانًا، فإنه بين أن لا أصل له.

الثاني: اختلف نص الشافعي في أن المحرم هل يغتسل، وهل يكره ذلك له؟ فقال في الجديد: لا يكره، وهو الصحيح؛ قال ﷺ لعائشة: **{اغتسلي وامتشطي وافعلي ما يفعل الحاج، غير ألا تطوفي بالبيت}**[2]، ودخل ابن عباس ﷺ حمام الجحفة وقال: **{ما يعبأ الله بأوساخكم شيئًا}**[3].

ونص في القديم على أن ذلك يكره، إلا عند الحاجة، وهو مرجوع عنه، ولعل الخيال فيه استدامة الشعث.

النوع الرابع: من المحظورات الجماع

والجماع مفسد للحج وموجب للقضاء والكفارة، والنظر في وقت إفساده، وفي كيفية المضي في فاسده، وفي الكفارة، وفي القضاء.

أما وقت إفساده: فما قبل التحلل الأول، سواء كان قبل الوقوف أو بعده، وقال أبو حنيفة[4]: أنه بعد الوقوف لا يفسد، هذا في الحج، وفي العمرة إذا جرى

---

(١) انظر نهاية المطلب (٢٧٤/٤).

(٢) أخرجه مسلم من حديث عائشة <، في كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام (١٢١١) (٨٧٠/٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٥٠١٦) (٨١٢/٣) من طريق ابن علية، عن أيوب، عن عكرمة، عن ابن عباس، والشافعي في مسنده (١٦٧٨) (٣٦٥/١) – ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (٩٤٠٣) (٦٣/٥)- من طريق بن أبي يحيى عن أيوب بن أبي تميمة عن عكرمة عن بن عباس.

(٤) انظر: البحر الرائق (١٨/٣)، والمبسوط (١٠١/٤)، وبدائع الصنائع (٢١٧/٢)، وتبيين الحقائق(٥٨/٢).

بين السعي والطواف فمفسد قطعًا، وإن كان الطواف فيها من أسباب التحلل، ولكنهما كالشيء الواحد، واتفقوا أيضًا على أنه يفسد بعد السعي على قولنا أن الحلق نسك؛ لأنه بقي شيء من أعمال الحج، ولم يثبتوا للعمرة تحللين كما للحج، فأما الجماع بعد التحلل الأول في الحج - كما سبق بيان التحلل- فالمذهب أنه لا يفسد؛ لأنه لم يصادف إحرامًا تامًا، وعرف ذلك بإحلال اللبس والطيب والحلق له، وسياق هذا مشعر بأن الطيب واللبس في العمرة قبل الحلق ممنوع على قولنا الحلق نسك؛ لأنه لو كان ذلك مباحًا لم يكن الإحرام ثابتًا، ولا الجماع مفسدًا، ومن أصحابنا من قال يفسد الحج بالجماع بعد أحد التحللين؛ لأنه صادف أصل الإحرام، وإن لم يصادف كماله، فإن الجماع محرم في هذه الحالة.

التفريع: إن قلنا يفسد، فواجبه القضاء والكفارة العظمى، وإن قلنا لا يفسد ففي واجبه وجهان(١):

أحدهما: البدنة، وهي الكفارة العظمى.

والثاني: أن واجبه شاة؛ لأن هذا جماع لم يفسده، فأشبه غيره من المحظورات، وذكر وجه آخر: أنه لا يجب شيء إذا لم يفسده، وهو بعيد؛ لأنه لا ينبغي أن تتقاصر عن المباشرة(٢)/والملابسة، ويجب فيها الفدية في هذه الحالة على قول تحريمها، هذا حكم الفساد.

وأما طريق المضي في فاسده: أن يتحلل عن إحرامه، بالإتيان بجميع

---

(١) كذا، لكن نقل الرافعي بدل الوجهين والوجه الثالث: قولين، فقال: «لو جامع بين التحللين وفرعنا على الصحيح وهو انه لا يفسد ففيما يجب فيه قولان (أظهرهما) شاة لأنه لا يتعلق فساد الحج به فاشبه المباشرة فيما دون الفرج، واختار المزني هذا القول وأشار في المختصر إلى تخريجه للشافعي ﷺ، وقيل انه حكاه في غير المختصر عن نصه (والثاني) أن الواجب بدنة لأنه وطئ محظور في الحج فأشبه الوطء قبل التحلل وبهذا قال مالك وأحمد ونقل الإمام بدل القولين وجهين ووجها ثالثا وهو أنه لا يجب فيه شيء أصلا وهو ضعيف». العزيز (٤٧٢/٧).

(٢) نهاية ٩٧/ب.

الأعمال التي كان يأتي بها لولا الإفساد، وليس ذلك تشبهًا، كإمساك الصائم، بل هو عقد منعقد لازم، وله أحكام، حتى يخرج عليه ارتكاب المحظورات، ولو ارتكب يلزمه الفدية، كما في الصحيح، وذكر وجه: أنه لا يلزمه، وهو بعيد، وأما إذا جامع ثانيًا، ففي الجماع الثاني **قولان:**

أحدهما: أنَّه لا يلزمه شيء؛ لأنه معاودة إلى الأول، فهو كتكرار حركات الجماع، ولأنه ليس مفسدًا فيلغوا أثره، وهو يضاهي قولنا الجماع بين التحللين لا يوجب شيئًا؛ لأنه لم يفسد.

الثاني: أنَّه يلزمه شيء، ثم في اللازم وجهان: **أحدهما:** أنَّه بدنة، **والثاني:** أنَّه شاة.

وواجب الجماع في العمرة واجبه في الحج من غير فرق، إلا في حديث التحلل كما سبق.

أما الكفارة: فواجبه على ما سنصفها في بيان الدماء، وذلك على الرجل، أما المرأة، ففيها من الخلاف ما في المطاوعة في نهار رمضان مع التفصيل المقدم في تقدير التحمل وملاقاة الوجوب ونقيضه، فإن قلنا بالتحمل، فإذا لزمها القضاء، فهل عليه مؤنة تحصيل القضاء لها ببذل المال؟ **فيه وجهان:**

أحدهما: أنه يجب الكفارة، وثمن ماء الغسل.

والثاني: لا يجب؛ لأن ذلك ثبت مخصوصًا في الكفارة الصيامية، فلا يلتحق بها غيرها، إلا ما يقرب منها، وهي الكفارة.

أما القضاء: ففيه أربع مسائل:

أحدهما: أن الشافعي قال: إذا عاد في القضاء إلى ذلك المكان، فرق بينهما، وظاهر كلامه يشعر بالاستحقاق، وإليه ذهب الأصحاب؛ لظنهم أنه قال عن أثر، فإن لم يكن فيه نقل، فالظاهر أنه استحباب، حذارًا من تذكر الحالة السابقة، وانبعاث الداعية مرة أخرى.

الثانية: إذا كان أحرم من مسافة شاسعة قريبة من بلده فأفسد، يلزمه في القضاء الإحرام من ذلك المكان تداركًا لما أفسده، وقال أبو حنيفة(١): لا يلزمه ذلك، ويكفيه الميقات، ولا خلاف أنه لو أحرم في أول أشهر الحج وأفسده، فلا نلزمه في القضاء الإحرام في ذلك الوقت.

الثالثة: إنما يجب إذا كان متطوعًا بالحج الذي أفسده، فإن كان في مفروض، فما يأتي به قضاء يتأدى به الفرض الواجب، ونعني به أن الأول قد فسد، ولا يعتد به، فإنه قضاء لما سبق، ولو صح ما سبق لبرئت ذمته، فكذلك إذا صح قضاؤه؛ ليصير بعد القضاء كما كان يكون بعد الأداء لو تم، ففائدة وجوب(٢)/ القضاء تظهر في التطوع، فليفهم.

الرابع: أن القضاء الواجب في التطوع على الفور، أم على التراخي؟ فيه وجهان:

أحدهما: على الفور؛ لعصيانه بسببه، فهو كقضاء صلاة تعد بتركها.

والثاني: أنه على التراخي؛ لأن القضاء لا يزيد على الأداء، ومبنى أداء الحج على نفي التضييق، فأما الصلاة فالقتل يتعلق بترك قضائها، ولو لم يتضيق لما تصور القتل، والأداء فيها أيضًا مصيره إلى التضييق، هذا ما ذكره العراقيون من نقل الوجهين، وكان القفال يقول: كل كفارة لزمت من غير عدوان فهي على التراخي، وما لزم بعدوان فوجهان، وهو قريب مما سبق؛ لأن أصل الكفارة مشروعة على التراخي، ويطرد هذا الخلاف فيمن تعدى بترك الصوم، ويضيق القضاء عليه، فإن القتل غير متعلق بتركه حتى يمنع المصير إلى التراخي فيه،

---

(١) قال الطحاوي في مختصر اختلاف العلماء ص(٦٣): «فيمن أفسد حجة أو عمرة كيف يقضيها قال أصحابنا من أفسد حجة أو عمرة فإنه يقضيها من حيث يجوز له الإحرام بها في موضعه الذي يحرم».

(٢) نهاية ٩٨/أ.

فهو كالكفارات من وجه.

فرع: القارن إذا جامع فسد حجه وعمرته، ولزمه القضاء فيهما، والمضي في الفاسد، ويلزمه الفدية، وهل يلزمه دم القران؟ فعلى وجهين، ووجه الإسقاط أنه لم ينتفع بالقران بسبب الإفساد، وقد ذاق وبال الإفساد، ولا خلاف في فساد العمرة، فإن لم يجر شيء من أعمالها، فإن العمرة تتبع الحج في الإفساد، وهل تتبعها في الفوات؟ فيه وجهان: ووجه الفرق أن الذي فاته يتحلل بأعمال العمرة، فلا معنى لتفويت عمرته.

هذا كله في جماع العامد، فأما الناسي ففيه قولان مبنيان على أنه من قبيل الاستمتاعات أو الاستهلاكات، والظاهر أنه من قبيل الاستمتاعات، ولكن لما أثبت الشرع فيه أحكام الاستهلاكات ظهر من وجه إلحاقها بها، وقد ذكرنا حكم الاستمتاع، والاستهلاك في النسيان.

فإن قيل: وهل يفسد الحج بشيء سوى الجماع؟ قلنا: يفسد بالردة أيضًا، طالت أو قصرت، وحكى بعض الأصحاب وجهًا أنه لا يفسد، ولكن لا يعتد بما جرى في حالة الردة ويعاد، وقد ذكرنا لذلك نظيرًا في الوضوء والاعتكاف، وهو بعيد هاهنا، مع ملاقاته قلة للإحرام.

التفريع: إن قلنا يفسد، فلو عاد إلى الإسلام، فهل يخاطب بالمضي في فاسده؟ فعلى **وجهين:**

أحدهما: أنه يخاطب كالمجامع.

والثاني: أنه لا يخاطب؛ لأن أثر الردة في إحباط ما سبق وجعله كأن لم يكن، فلا يبقى للقطع بها علقة.



النوع الخامس من المحظورات: مقدمات الجماع

المماسة والقبلة، وكل ما ينقض الطهارة، فيحرم ويوجب الفدية، وينطبق

محل الخلاف والوفاق[1]/ على محل الخلاف والوفاق في انتقاض الطهارة، ولا فرق بين وجود الإنزال وعدمه، خلافًا لمالك ~ فإنه لم يوجب الدم إلا عند الإنزال[2]، ثم الواجب به شاة، وهو الفدية دون الكفارة العظمى، وأما الصوم فلا يفسد بمجرد الملامسة، وإنما يفسد بالجماع والاستمناء.

وفي وجوب الفدية بالاستمناء في الصوم وجهان مع القطع بأن الكفارة العظمى لا تتعلق بها، فأما الاعتكاف، فالقياس أن يلحق بالصوم، ولكن فيه تردد، فمن الأصحاب من يلحقه بالحج فيه، ومما يعد من مقدمات الجماع النكاح والإنكاح، وهما محرمان على المحرم، بل يمنع الإحرام انعقاده، وفي الرجعة والشهادة كلام استقصيناه في النكاح، فلا نطول بذكره.

فإن قيل: هذه المحظورات التي فصلتموها لو تعددت وتكررت، فتتحد موجباتها بالتداخل وتتعدد، وما حكمها؟

قلنا: نحن نرى أن نبين ذلك قبل الاندفاع في بيان أحكام الصيد، فنقول: المحظورات تنقسم إلى الاستمتاع والاستهلاك، فهما جنسان مختلفان، ثم الاستمتاع ينقسم إلى اللبس والطيب، وهما نوعان، وكل ما يتعلق بالرأس والبدن في حكم نوع واحد، ومنشأ التعدد اختلاف الجنس، ثم اختلاف النوع، ثم عند اتحاد النوع يتخلل فصل الزمان والمكان، ثم تتخلل الكفارة في وسط ذلك، فلتخرج المسائل على هذه المدارك، ألا وبعد، فنقول:

أولًا: لو اتحد النوع والزمان والمكان، ولم تتخلل كفارة، اتحد الوجوب، كما إذا لبس فستر الرأس بلبس العمامة، ولبس الثوب والسراويل والخف على مكان واحد في زمان متواصل على الاعتياد، فيكفيه لجميع ذلك دم واحد، وإن كنا نكمل الدم في أقل منه، ولكن إذا اجتمع عد كله جنسًا واحدًا وشيئًا واحدًا، ولا

(١) نهاية ٩٨/ب.

(٢) انظر: التلقين (٨٢/١)، والثمر الداني (٣٨٠/١)، وشرح مختصر خليل (٣٥٩/٢).

نظر إلى طول الزمان مهما كان التواصل على الاعتياد، فإذا انفصل البعض عن البعض انفصالًا خارجًا عن اعتياد التزيّ بزي واحد، **فقولان:**

أحدهما: التعدد لتعدد الصورة، وإنه لا يعد في حكم الخطة الواحدة.

والثاني: الاتحاد بطريق التداخل عند اتحاد النوع، وتشبيهًا له بحدود الجنايات، إذا تجانست أسبابها، فإن هذه كفارة يفرق فيها بين الساهي والعامد، والنوع متحد، والإحرام الذي لاقاه متحد، لا كالجماع في يومين رمضان؛ لأن ذلك يلاقي عبادتين، هذا إذا لم يتخلل تكفير، فإن تخلل ولم يقصد بالكفارة ما بعده مما يعزم عليه تعدد[1]/، كتعدد الحد في وزان هذه الصورة، وإن قصد فهو منبني على جواز تقديم الكفارة على محظورات الإحرام، وسنذكر ذلك في الأيمان، فإن قلنا لا يجوز التقديم، فهو كما إذا لم يقصد، فيتعدد، وإن قلنا أنه يجوز، ففي التعدد بسبب تجدد التكفير إن قلنا أنه لا يتعدد بالقطع السابق قولان، ونجري القولين فيما إذا تخلل التكفير في أثناء اللبس المتواصل زمانًا؛ فإنه سبب التعدد على استقلاله كما ذكرناه.

السبب الثالث للتعدد: اختلاف النوع .

وهو أن يجمع بين الطيب واللبس مع اتحاد المكان والزمان ففيه وجهان، وصَغْو الأئمة إلى التعدد باختلاف النوع، أكثر منه باختلاف المكان والزمان؛ لأن التداخل يستدعي تماثلًا في الموجَب والموجِب، ومنهم من اكتفى بتجانس الموجب، واتحاد المستحق، فإن انضم إلى تعدد النوع سبب آخر مما سبق من تخلل الكفارة، وتقطع الزمان إذا لم يقصد بالكفارة ما بعده، ومما يجعل سببًا جامعًا موجبًا للاتحاد العذر، فالمشجوج إذا كان يحتاج استعمال الطيب تداويًا مرارًا متقطعة، والعذر شامل، فقد اختلفوا فيه: منهم من ألحق اتحاد العذر باتحاد الزمان والمكان، وقطع بالاتحاد، ومنهم من لم يبال به، وعلى الجملة الخلاف في

(١) نهاية ٩٩/أ.

المعذور مرتب على غير المعذور وأولى بالاتحاد، وذلك عند اتحاد العذر.

فأما الاستهلاك المحض من القلم والصيد، فالصيد لا مطمع في التداخل فيه، فإنه غرامة ويتقدر بقدر المتلف، وأما الحلق فلا يجب في جميع شعر الرأس إلا فدية واحدة، ولو حلق معه شعر جميع البدن فكذلك؛ لاتحاد النوع مع اتحاد المكان والزمان، وذهب أبو القاسم الأنماطي[1]، إلى أن شعر الرأس نوع، وما عداه نوع، فيوجب التعدد، وهو متروك عليه، ولا خلاف في أن القلم نوع يخالف الحلق، فهو كاللبس مع الطيب، فإذا بان اتحاد النوع، فإذ جرى سبب فيوجب التعدد، من اختلاف زمان، أو تخلل تكفير، فالخلاف فيه مرتب على الخلاف في الاستمتاع، وها هنا أولى بالتعدد؛ لأنه أخذ شبهًا من الصيود، فإنه استهلاكات أيضًا هي موجبها الغرامات، فأما إذا جرى من موجبات التعدد اختلاف النوع في الاستهلاك كالقلم والحلق، قطعوا ها هنا بتعدد الكفارة، وبه يتبين أن اختلاف تأثير اختلاف النوع أكثر من تأثير ما عداه من الأسباب.

فرع: لو حلق ثلاث شعرات في أزمنة وأمكنة متفرقة، فإن فرعنا على قول حكاه صاحب[2]/ التقريب، وهو أنه يجب في كل واحدة ثلث دم، فالتفرق كالاجتماع، وإن قلنا أنه يجب المد أو الدرهم، فقد اجتمع الثلاث في أزمنة متفرقة، فينبني على الصورة السابقة، فإن رأينا جمع التفرق زمانًا وجب، فالواجب دم، وإن رأينا ابقاءها متفرقة من غير جمع، فكل شعرة تفرد بواجبها

---

(١) هو: عثمان بن سعيد بن بشار، أبو القاسم الأحول الأنماطي، أحد الفقهاء الشافعية، حدث عن المزني والربيع بن سليمان، وتفقه عليهما، وتفقه عليه أبو العباس بن سريج، قال الشيرازي: «وكان هو السبب في نشاط الناس ببغداد لِكَتْبِ فقه الشافعي ولحفظه» توفي سنة ثمان وثمانين ومئتين. انظر ترجمته في تاريخ بغداد (٢٩٢/١١)، طبقات الفقهاء للشيرازي ١٠٤، وسير أعلام النبلاء (٤٢٩/١٣)، وطبقات الشافعية لابن الصلاح (٥٨٩/٢)، وطبقات الشافعية الكبرى (٣٠١/٢)، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٨٠/١).

(٢) نهاية ٩٩/ب.

من الدرهم أو المد، ولا ينظر إلى غيرها.

السبب الرابع: اختلاف الجنس

فإذا اجتمع استهلاك واستمتاع، فهذا تباين عظيم، فلا وجه إلا التعدد، ولا تداخل إلا أن يجمعهما عذر مثل أن يصيب رأسه شجة، ومست الحاجة إلى حلق ما حواليها مع التداوي بالطيب، فمنهم من حكم بالاتحاد؛ لشمول العذر، والظاهر التعدد، فأما الجماع فيخرج أمره على القولين، في أنه من الاستمتاع أو الاستهلاك، فإن جعلناه استهلاكًا ألحقناه بالحلق والقلم لا بالصيد، والحلق بعد الحلق وتعدد النيات ينبغي أن يوجب تعدد الكفارة، هذا هو الظاهر، وليس ذلك كحلق أطراف الرأس في أزمنة منقطعة، فإن المقصود الواحد ثم شامل، وإن تعدد الزمان والوطء بعد الوطء، قربت من الحلق بعد الحلق، فإن الكل مقصود، ولكن الخلاف فيه مرتب، وها هنا أولى بالتعدد، وقد ذكر صاحب التقريب في وطئين متلاحقين جوابين، ولو كثرت الإيلاجات، وقضى الوطر في الآخر، فهو جماع واحد.



النوع السادس في المحظورات:إتلاف الصيد

والصيد يحرم بسببين: أحدهما الإحرام، والآخر الحرم.

أما الإحرام: فالنظر فيه يتعلق بالصيد والجناية الموجبة للضمان، والواجب من الضمان، وحكم الأكل من الصيد.

الطرف الأول: في الصيد

وهو عبارة عن كل متوحش في البر مأكول، أما صيد البحر، فلا يحرم، والطائر محرم، وكذا بيضه وسائر أجزائه، ومن جملته الجراد، فهو مضمون، وقد قيل إنه من حيوانات البحر، ولكن لا خلاف في المذهب في ضمانه.

فأما ما تمحض تحريمه في جنسه، فليس صيدًا عندنا، ولا جزاء في قتله، والمتولد من المأكول وغيره مضمون؛ تغليبًا لجهة الإيجاب مع تعارض الموجب، والمسقط هذا في الجزاء، أما جواز القتل في الحيوانات في الحرم والحل وسائر الأحوال، فالضبط فيه إن كان مما يؤذي بطبعه حل قتله في الحل والحرم، قال رسول الله ﷺ: **{خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب، والحدأة، والعقرب، والكلب العقور}**(١) ووردت الفأرة بدلًا عن العقرب في بعض الروايات، وفي معنى المنصوصات(٢)/ عندنا كل حيوان مؤذي من الذئب والنمر والأسد، وسائر السباع المؤذية، وخالف أبو حنيفة فيها إلا الذئب(٣)،

---

(١) متفق عليه من حديث عائشة <، أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب خمس من الفواسق يقتلن في الحرم (٣٣١٤) (١٢٩/٤)، ومسلم في كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم (١١٩٨) (٨٥٦/٢).

(٢) نهاية ١٠٠/أ.

(٣) قال في الوسيط (٦٩٣/٢): «وعند أبي حنيفة يجب الجزاء في الأسد والنمر وأشباههما»، وقال =

وأما ما لا يؤذي ويحرم أكله، فينقسم إلى الحشرات والطيور، أما الحشرات فأقصى ما يذكر فيها الكراهية، ولا كراهية في دفعها وإن أتى على روحها، فأما الطيور المحرمة التي لا تؤذي ولا يحتاج إلى دفعها، فمن الأصحاب من حكم بتحريم قتلها؛ إذ نهي عن ذبح الحيوان لمأكله، والروح على الجملة لا تفوت إلا لغرض، ومنهم من قال: لا حرمة لها، وغاية ما يثبت في حقها كراهية.

فرع: البراغيث، وهوام الرأس، والمستوحش إذا كان من جنس الصيد، قال مالك[(١)] وداود[(٢)]: لا جزاء في المستأنس؛ نظرًا إلى الحال، وقال المزني[(٣)]: لا جزاء في المملوك، فتخيل من المسائل أن المحرم يضمن كل صيد بري مأكول أو متولد من المأكول، مملوكًا كان أو مباحًا، مستأنسًا كان أو مستوحشًا، طائرًا كان أو لم يكن، ويلتحق به أجزاء هذه الطيور، فمن جنى على صيد ضمن أرش النقص، وكذلك لو جنى على بيض فأتلفه، وسنذكر تفصيل الواجب فيه.

= الإمام الجويني في نهاية المطلب (٤/٤٢٥): «وقال أبو حنيفة لا يحل قتل الأسد والذئب والنمر ما لم يصل، وعنده يجب الجزاء بقتله على المحرم» والمسألة عندهم فيها خلاف قال الشيباني: «قال أبو حنيفة في الذئب هو مثل الكلب العقور فأما ما سوى ذلك مثل الأسد والنمر والفهد والضبع والثعلب وأشباههن فكل ما لم يؤذك من ذلك فقتلته فعليك فيه الهدي ولا يجاوز به الدم وأما ما آذاك من ذلك فقتلته فلا شيء عليك»، قال الكاساني: «أما الذي يبتدئ بالأذى غالبا فللمحرم أن يقتله ولا شيء عليه وذلك نحو الأسد والذئب والنمر والفهد لأن دفع الأذى من غير سبب موجب للأذى واجب فضلا عن الإباحة ولهذا أباح رسول الله ﷺ قتل الخمس الفواسق للمحرم في الحل والحرم...». وانظر: الحجة على أهل المدينة (٢/٢٤٣)، والمبسوط (٤/١٦٠)، وبدائع الصنائع (٢/١٩٧)، وشرح فتح القدير (٣/٦٨)، وحاشية ابن عابدين (٢/٥٧١).

(١) انظر: الكافي (١/٣٩٢)، ومواهب الجليل (٣/٢٣٩)، ومنح الجليل (٢/٣٢٧).

(٢) لم أجد من نسب هذا القول له غير الغزالي ~.

(٣) انظر: روضة الطالبين (٣/١٤٥).

الطرف الثاني في الأفعال الموجبة للضمان[1].

وجهات الضمان ثلاثة: المباشرة والتسبب واليد:

أما المباشرة: بالتفويت والجناية، فلا تخفى صورتها.

أما السبب: فهو كل سبب يضمن الآدمي به، وذلك يستقصى في موضعه، ونذكر في الصيود صور[2]:

أحدها: أنه لو حفر المحرم في ملكه بئرًا، وتردى فيه صيد، فلا ضمان، ولو حفر في محل عدوان ضمن، أما الحرم إذا حفر ساكنه بئرًا في ملكه، ففيه وجهان: أشهرهما الوجوب؛ لأن حكم الحرم يضم الملك وغيره، وهو المضمن.

الثانية: لو نصب شبكة للصيود في غير ملكه ضمن ما يتعقل بها، وإذا نصب في ملكه، فوجهان: أظهرهما إيجاب الضمان؛ لأنه جرد القصد في النصب إلى الصيد بخلاف البئر.

الثالثة: لو نفر صيدًا فتطلق، وتعثر في تطلقه وتكسر، ضمن، إلا أن يقع ذلك بعد سكونه، وزوال نفاره، وعوده إلى حاله، ولو هلك في نفاره -لا كالمتعثر- ولكن بآفة سماوية ففيه وجهان: ووجه الإيجاب؛ تنزيل النفار منزلة إثبات اليد.

الرابعة: لو أرسل كلبًا ضاريًا ضمن ما يصطاده، وكذلك جوارح الطيور، ولا يتوقف على الإغراء، بل يكفي رفع الرباط، ولو فرض ذلك في حق آدمي في متسع من الأرض، فلا ضمان؛ لأن ضراوة الكلب[3]/ بالصيد ليس كضراوته بالإنسان، بل هو فوقه، حتى قال الأصحاب: لو فرضت الضراوة بالإنسان وجب الجزاء، ولو حل الرباط ولا صيد ثم ظهر صيد ففيه تردد، وكذلك لو انحل

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣٩٨/٤).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤٠٠/٤)، والمجموع (٢٩٩/٧).

(٣) نهاية ١٠٠/ب.

الرباط في صورة ينسب المحرم فيها إلى التفريط، ولو أفلت الجارحة من غير تفريط فالأظهر أن لا ضمان، والمقصود أن الضمان غير مقصود على ما يعد به المحرم مصطادًا، بل يكفي الانتساب إليه كما سبق.

الخامسة: إذا دل المحرم حلالًا على صيد فذبحه، فلا ضمان عليه؛ لأنه لم يجر منه تسبب، والمحل مختار، فقطع أثر دلالته، ولذلك لو جرى في ملك الغير لم يضمن، بخلاف المودع إذا دل على الوديعة؛ لأنه ملتزم للحفظ، وذلك يخالف التزامه، والمحرم لم يلتزم حفظ الصيد، ولكن انتساب الصيد إلى حق الله، ينزل منزلة انتساب الملك إلى المالك.

الجهة الثالثة[1]**: اليد،** فإذا أثبتت اليد على الصيد فتلف، ضمن كما يضمن الأموال؛ لأن إثبات اليد عدوان، ثم اليد تارة تثبت ابتداء، وتارة دوامًا، فاليد دوامًا بأن يحرم وفي ملكه صيد، ففي لزوم رفع اليد **قولان:**

أحدهما: لا يلزمه والإحرام لا يقطع الدوام، كما لا يقطع دوام النكاح، وإن منع ابتداءه، ويشهد لذلك أن الأوَلين كانوا يحرمون وفي أقفاصهم الطيور، ولم ينقل تقدم إرسالها على الإحرام، فإن قلنا: لا تزول يده، فلو تلف لا ضمان عليه، ولكن لو قتله ضمن؛ لأنه ثبت المنع من قتل الصيد مقصودًا، وإن قلنا يجب إرساله، ففي زوال ملكه قولان، وإن قلنا يزول، ففي وقته وجهان، ومنهم من قال نفس الإحرام يزيل الملك، وينفي الخطاب بالإرسال، ومنهم من قال: إذا أرسل فهو أوان زوال الملك إن قصد التحرير، وبنى الشيخ أبو محمد[2] على هذا: أن من حرر طائرًا هل يزول ملكه؟ ولم يشترط قصد التحرير ها هنا، بل جعل إيجاب التحرير كقصده، ومنهم من قال: لا يزول ملكه ما لم يقصد، فإذا قصد خرج على الوجهين.

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٣٩٨/٤)، والبيان (٢٤٩/٤)، ونهاية المحتاج (٣٤٦/٣).

(٢) انظر نهاية المطلب (٤١٠/٤).

فرع[1]: إذا أوجبنا إزالة الملك، فلا يجب عليه تقديم الإرسال على الإحرام، بل له إنشاء السعي بعد الإحرام، ولو أخر حتى تحلل فالأمر بالإرسال مستمر إلى أن يتقصى عنه، فإن تلف بعد تحلله، فالظاهر أنه يضمن لاطراد الأمر بالإرسال، وحكى العراقيون[2] وجهًا بعيدًا أنه لا يضمن، وهذا في دوام اليد.

فأما ابتداء اليد فيحصل بالاصطياد، والشراء، والإرث.

أما الاصطياد[3]: فهو ممنوع قطعًا، وإذا جرى لم يفد الملك؛ لأنه المقصود[4]/بالتحريم، ولا يفيد الملك.

وأما الشراء[5]: هل يفيد الملك؟ ينبني على أن الإحرام هل يقطع دوام الملك؟ فإن قلنا يقطع، فهو مضاد له، فلا يصح الشراء، كما لا يصح النكاح، وإن قلنا لا يقطع، ففيه قولان كما في العبد المسلم يشتريه الكافر.

أما الإرث[6]**:** فقد قطع الأكثرون بأنه جار، ثم النظر بعد ذلك في القطع؛ لأنه في حكم الدوام، كما في العبد الكافر، وقال العراقيون: إذا قلنا الإحرام يقطع دوام الملك، ففي الإرث وجهان، والأكثرون حكموا بأنه يحصل، ويزول على الفور، استدامة لقياس الإرث.

فرع آخر: لو وجد صيدًا مجروحًا، فأخذه ليداويه فمات تحت يده، المنصوص أنه وديعة في يده لا ضمان عليه[7]، والثاني أن يده يد ضمان، وهو

---

(١) انظر: نهاية المحتاج (٣/٣٤٧).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤/٤١٠).

(٣) انظر: المجموع (٧/٣٠١).

(٤) نهاية ١٠١/أ.

(٥) انظر: نهاية المطلب (٤/٤١٢).

(٦) انظر: نهاية المحتاج (٣/٣٤٧).

(٧) انظر: فتح العزيز (٧/٤٩٧)، والمجموع (٧/٢٩٧). وقال النووي ~ فيه: « واتفقوا على =

مذهب أبي حنيفة[١].

التفريع: إن منعنا المحرم من شرائه، منعناه من بيعه أيضًا، بخلاف العبد الكافر؛ لأن المحذور ثم ملكه، وهو زائل بالبيع، والمحذور ها هنا زوال أمن الصيد، وليس يعود الأمن بالبيع، وإن قلنا له الشراء فله البيع، ثم على المشتري إرساله؛ لأنه مستحق الإرسال، فلو تلف في يده، أو في يد المشتري من المشترى، فالضمان يجب على المحرم؛ لأنه المتسبب إلى إثبات الأيدي، ثم لو أرسل المشتري فهو من ضمان المشتري، لم لا يلتفت ذلك على العبد المرتد إذا قتل في يد المشتري؟ والظاهر أن هذا من ضمان البائع قولًا واحدًا؛ لأنَّا في الردة قد نتخيل إحالة القتل على ردة طارئة حالية، ولا سبب لوجود الإرسال ها هنا إلا من جهة البائع، ولا ينبغي أن يستبعد بصحيح البيع مع إيجاب الإرسال، كما لا يستبعد بصحيح الشراء للمحرم مع وجوب الإرسال.

فرع[٢]: لو أمسك المحرم صيدًا فقتله محل، فالضمان على المحرم، ولو قتله محرم فالصحيح أنه على القاتل؛ لأنه مقدم على الإمساك واليد، وقيل[٣]: إنه عليهما، وهو بعيد، نعم الوجه أن نطالب كل واحد، والقرار على المتلف.

هذا بيان الأفعال المضمنة، ويستوي فيه العامد والناسي عندنا خلافًا لداود، فإنه تعلق بظاهر قوله ﴿القمر الرحمن الواقعة الحديد﴾[٤] وسبب تخصيصه عندنا التعرض للمأثم بعده، والناسي لا يأثم، ثم بان لنا أنه على قياس الغرامات، فلا يسقط بالنسيان، نعم يسقط بعذر الضرورة التي تنشأ من نفس الصيد، فلو

= أنَّ الأصح أنَّه لا يضمن، لأنَّه قصدا الإصلاح ».

(١) انظر: تبيين الحقائق (٦٩/٣).

(٢) انظر: المجموع (٢٩٨/٧)، ونهاية المحتاج (٣٤٨/٣).

(٣) قال الجويني في نهاية المطلب (٤٠٤/٤): « وهذا بعيدٌ لا وجه له ».

(٤) سورة المائدة، الآية ٩٥.

صال عليه صيد فدفعه، فلا ضمان، ولو اضطر إليه في مخمصة فله ذبحه بشرط الضمان، إذ لا ضرر منه، واختلفوا في صورتين[1]:

أحدهما: أنَّه لو عمت الجراد المسالك فتخطاها المحرم ففيه[2]/ وجهان ذكرناهما.

والأخرى: إذا قصد المحرم لص على حمار وحشي، ولم يتأت دفعه إلا بقتل مركوبه، فقد ذكر القفال قولين في مطالبة المحرم بالضمان، بعد القطع بأن قرار الضمان على اللص، وأن للمحرم الرجوع عليه، ووجهه أن الحلال يبعد أن يضمن صيدًا ابتداء، ولو فرض ذلك في دابة، فلا خلاف في أن الطلبة متوجهة على الراكب، وفي مطالبة الدافع قولان، وليس ذلك كالصيد، وإنا فعلى قول نبعد ابتداء مطالبة المحل بجزاء الصيد، فتعين مؤاخذته بطريق الرجوع.

الطرف الثالث: في الأكل.

ويحل للمحرم لحم كل صيد ذبحه محل إذا لم يصد له، ولا بإذنه، ولو دل عليه أو أعان الصائد، أو أمر بأن يصاد له لم يحل له أكله، قال ﷺ لطائفة من المحرمين: **{لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه، أو يصاد لكم}**[3] واصطاد أبو قتادة وهو حلال وقدم إلى محرمين، فقالوا لرسول الله ﷺ ماذا ترى، فقال: **{هل أشرتم}** فقالوا لا، فقال: **{طعام أطعمكم الله}**[4]، وأهدي إلى عثمان ﷺ لحم صيد،

---

(١) انظر: المجموع (٣٠١/٧)، والبيان (٢٥٥/٤).

(٢) نهاية ١٠١/أ

(٣) أخرجه الشافعي في مسنده (٩٠٠) (١٨٦)، وابن حبان في صحيحه (٣٩٧١) (٢٨٣/٩)، والنسائي في سننه (٢٨٢٧) (١٨٧/٥)، والدارقطني في سننه (٢٤٣) (٢٩٠/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠٢٠٨) (١٩٠/٥)، والحاكم في المستدرك (١٦٥٩) (٤٥٢/١) من طريق عمرو بن أبي عمرو عن المطلب بن حنطب عن جابر بن عبد الله ﷺ، قال الحاكم: «حديث صحيح على شرط الشيخين» وسكت عنه الذهبي.

(٤) أخرجه مسلم من حديث أبي قتادة، في كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم (١١٩٦) =

فقال لأصحابه كلوه، فإنه صيد إلي[1]، ولا يظن به الأمر، فدل على أن الصائد إذا قصد الاصطياد له دون مراجعته حرم عليه أيضًا، فأما إذا ذبح المحرم صيدًا بنفسه، فهو حرام عليه، وفي حله لغيره قولان:

أحدهما: أنه ميتة؛ لأنه امتنع لمعنى في الذابح، فصار كذبح المجوسي.

الثاني: أنه مباح؛ لأنه أهل، والصيد محل، وإنما هذا حجر من المالك فأشبه ذبح المغصوب.

وفي **صيد الحرم طريقان:**

أحدهما: طرد القولين.

والآخر: القطع بأنه ميتة؛ لأنه لمعنى في ذاته لا في الذابح، ثم إذا لم نجعله ميتة، وحرمنا عليه، بقي التحريم بعد تحلله ولم يزل، وذكر العراقيون وجهًا آخر أنه يزول، وزيفوه.

ثم مهما أكل المحرم أكلًا محرمًا، إن كان من مصيد قتله وجزاه، فلا ضمان؛ لأنه التزم جزاءه مرة، وإن كان مما صيد له، أو بدلالة، أو إعانة، أو أمر، فقولان:

أحدهما: أنه لا يجب؛ لأن الشرع أوجب الجزاء بقتل الصيد، أو الجناية عليه، وهذا خرج بالذبح من كونه صيدًا، وإنما تحريم التناول تغليظًا عليه بفعله.

والثاني: أنه يجب؛ لأن حكم الصيد به دائم، بدليل تحريم التناول، وإنما لم يوجب في ذبحته؛ لأنه جزاه مرة، وهذا لم يجزه.

إذا قلت ذبيحة المحرم ميتة، فإن كان مملوكًا غرم للمالك الضمان ولله

= (٨٥٣/٢).

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٤١٦) (٢٦٠/٢) – ومن طريقه الشافعي في مسنده (١١٠٦) (٢٢٦)- من طريق عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عثمان بن عفان.

الجزاء، وإن قلنا ليس ميتة[1]/ اكتفى في حق المالك بأرش النقصان.

الطرف الرابع: في بيان الجزاء الواجب

والواجب في الصيود الكبار مثله من النعم، كما نص عليه القرآن، ثم قد وردت أخبار وأقضية للصحابة، فإن وجد اتبع، وقد ورد في النصوص، في حمار الوحش بقرة[2]، وفي الضبع كبش[3]، وفي الأرنب عناق[4]، وفي أم حُبَيْن حُلّان[5]، وهو جدي صغير، وأم حبين من

---

(١) نهاية ١٠٢/أ.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (٥١) (٢٤٧/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠١٥١) (١٨٢/٥) عن ابن عباس، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٢٤١/٤).

(٣) روي مرفوعا عن النبي ﷺ، أخرجه أبو داود في سننه (٣٨٠٣) (٤١٧/٣)، وابن ماجة في سننه (٣٠٨٥) (١٠٣٠/٢)، والدارقطني في سننه (٤٨) (٢٤٦/٢)، والدارمي في سننه (١٩٤١) (١٠٢/٢)، وابن حبان في صحيحه (٣٩٦٤) (٢٢٧/٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٦٤٦) (١٨٢/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠١٥٨) (١٨٣/٥) من طريق جرير بن حازم عن عبد الله بن عبيد عن عبد الرحمن بن أبى عمار عن جابر بن عبد الله، وأخرجه الدارقطني (٤٢) (٢٤٥/٢)، والحاكم في المستدرك (١٦٦٣) (٤٥٣/١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠١٥٩) (١٨٣/٥) من طريق إبراهيم الصائغ عن عطاء عن جابر بن عبد الله، وصححه الحاكم، والألباني في إرواء الغليل (٢٤٢/٤).

(٤) روي عن عمر بن الخطاب، أخرجه مالك في الموطأ (٩٣١) (٤١٤/١) ومن طريقه الشافعي في مسنده (١١٠٥) (٢٢٦) وقد روي مرفوعا، ولكن الصواب وقفه على عمر بن الخطاب، قال ابن الملقن في البدر المنير(٣٩٥/٦): « وهذا إسناد صحيح على شرط مسلم، وقد أسلفته لك مرفوعا في الحديث الثامن بعد العشرين، وصوبنا وقفه»، وصحح الألباني الموقوف في إرواء الغليل (٢٤٥/٤).

(٥) روي عن عثمان بن عفان، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٨٤٣١) (٤٥٥/٤)، والشافعي في مسنده (١٦٨٤) (٣٦٥) ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (١٠١٧٧) (١٨٥/٥).

وأم حُبَيْن: بضم الحاء وفتح الباء وإسكان الياء، دويبة كالحرباء عظيمة البطن إذا مشت تطأطئ =

صغار الضب، كذا قاله الشيخ أبو محمد[1]، وفي الظبي عنز، وفي طرق العراق أن فيه كبشًا، وهو غلط؛ لأنه أجرد الشعر، متقلص الذنب، شديد الشبه بالعنز والغزال وكذا الظبي، فيجب في صغير ما يجب في كبيره مراعاة للماثلة بالجنسية، والكثرة ما أمكن، فإن لم يوجد نص حكم بالاجتهاد وطلب المثل بالشبه الخلقي على ما يحكم به عدلان كما نص عليه الكتاب، ولا يكتفى بالواحد، ولا يجوز أن يكون أحد الحكمين هو القاتل، إن كان قتلًا عمدًا؛ فإن العدالة فاتت به، وإن كان مخطئًا فوجهان، ووجه المنع أنه محكوم عليه، ووجه الجواز يعتضد بما روي أن عمرًا ﷺ شاور بعض الصحابة في صيد كان قتله، وتوافقا على التعديل بشاة، وهذا ظاهر المذهب، وإن كان الأول أقيس.

وتمام الغرض برسم مسائل:

المسألة الأولى: أن المعيب يقابل بالمعيب، ولا يخير عيب بعيب آخر، والمريض بالمريض، والصحيح بالصحيح.

الثاني: إذا قابل الذكر بذكر جاز، وإن أخرج عن الذكر أنثى اضطرب فيه النص، والحاصل المنقول أن الأنثى إن كان قيمتها دون قيمة الذكر من النعم فلا تجزئ، وكذلك إن آل الأمر إلى الذبح وكانت خبيثة اللحم لولادتها فلا تجزئ، ولو كانت طيبة اللحم لو ذبحت تامة القيمة لو عدلت، فعلى طريقين: منهم من قال قولان: أحدهما أنه تجزئ كما في الزكاة، والثاني لا تجزئ لاختلاف الشبه والخلقة.

ومن أصحابنا من قطع بالجواز، وحمل اختلاف النص على ما استثناه، أو

= رأسها كثيرا وترفعه لعظم بطنها فهي تقع على رأسها وتقوم، والحلان: بضم الحاء وتشديد اللام، هو الجدي. انظر النهاية في غريب الأثر (٨٧٩/١)، المصباح المنير (١٢٠/١، ١٤٨)، تاج العروس (٣٣٤/٢٨)، (٣٩٤/٣٤)، لسان العرب (١٢٧/١٣).

(١) انظر نهاية المطلب (٤٠٠/٤).

لاقى ما إذا خرج الذكر عن الأنثى، فلو كان دون الأنثى في القيمة أو اللحم فلا إجزاء، وإن كان مثلها فعلى الطريقين، وذكر الشيخ أبو بكر: أن مقابلة الأنثى بالأنثى واجب قطعًا، وإنما التردد في مقابلة الأنثى بالذكر، وهذا يستمد من اعتقاد فضله الأنثى، وهو فاسد؛ إذ الأمر في ذلك مختلف، وإنما التعويل(١)/ على التقويم.

الثالث: لو قتل ظبية حاملًا، فلو أخرج شاة حائلًا ظهر التفاوت في الخلقة، ولو أخرج حاملًا وذبح، سقطت فضيلة الحمل بالذبح، فالوجه تقدير حامل من النعم، ثم الرجوع إلى قيمتها، وتعديل الطعام به كما سنذكر، وهذا هو الذي اختاره أئمة العراق، ومن أصحابنا من قال لو أخرج حائلًا نفيسة تعدل قيمتها قيمة الحامل وذبح أجزأ، ولا تجزئ الأنثى من الذكر، فأما إذا جنى على ظبية حامل، فإن ألقت الجنين حيًا ثم مات، ففيه مثله من صغار النعم، وإن ألقته ميتًا، فليس فيه إلا ما ينقص من الأم من أرش النقصان، وقال أبو ثور إبراهيم بن خالد: يغرم(٢) عشر قيمة الأم، ولو ماتت الأم، ومات الجنين بعد انفصاله فعليه جزاءهما جميعًا.

الرابعة: إذا جنى على طرف صيد ولم يهلكه، نقل المزني عن الشافعي أنه قال: إن جرح ظبيًا فنقص من قيمته العشر فعليه العشر من ثمن شاة، قال المزني: الوجه أن يقال عليه عشر شاة، فاختلف الأصحاب، فمنهم من صوبه، وقال هذا المذهب لا غير، وحمل نص الشافعي على الإرشاد إلى الانتقال إلى تعديل الطعام بالقيمة، فإن الكفارة على التخيير، وإخراج قسط من الحيوان عسير، ومن أصحابنا من جرى على النص، وجعل ذلك النقصان بمثابة ما يدخل

---

(١) نهاية ١٠٢/ب.

(٢) كذا في الأصل، ويمكن أن تقرأ: «يعزم»، والمثبت أقرب، وفي الوسيط (٦٩٩/٢): «يلزم».

على المثليات من النقص، فإنه يقابل بالقيمة، وهذا ضعيف؛ لأن مقتضاه إيجاب قسط من قيمة الظبية لا من قيمة الشاة.

الخامسة: إذا جنى على طرف صيد فبان منه، فالظاهر أنه يجب كمال الجزاء، كما يجب بقطع يدي العبد، وفيه وجه أن الواجب قسط من القيمة أو المثل، وهو بعيد متروك، فلو أتلف المزمن محرمٌ فعليه الجزاء، وهو معيب مثله، ولو أبطل من النعامة قوة المشي أو قوة الطيران فلها امتناعان، ففيه وجهان ذكرهما العراقيون، ولو أزال امتناع الصيد بالكلية ثم قتله، فهو كما لو قطع يدي رجل ثم قتله، فالظاهر التداخل، وفيه تخريج لابن سريج.

السادسة: الطير ينقسم إلى الحمام وغيره، ففي الحمام شاة؛ لورود قضاء الصحابة به، ويلتحق به كل ما عَبَّ[1] وهَدَر[2] من اليمام، والقُمْرِي[3]، الدُّبْسِيّ[4]، والفواخت، والقطا، وغيرها، ما عداه ينقسم إلى ما هو أصغر كالعصافير، ففيها قيمتها؛ إذ لا مثل لها قياسًا ولا توقيف، و ما هو أكبر منه ففيه قولان:

أحدهما: أنه يجب الشاة إلحاقًا بالحمام.

---

(١) عب الحمام: أي شرب من غير تنفس ولا مص كم يشرب الدواء، وأما باقي الطير فإنها تحسوه جرعا بعد جرع. انظر: المصباح المنير (٣٨٩/٢)، وتاج العروس (٣٠٠/٣)، ولسان العرب (٥٧٢/١).

(٢) هدر الحمام: أي ردد صوته في حنجرته. انظر: المصباح المنير (٦٣٥/٢)، وتاج العروس (٤١٣/١٤)، والمعجم الوسيط (٩٧٦/٢).

(٣) القُمْرِي: بضم القاف وإسكان الميم وكسر الراء، ضرب من الحمام مطوق حسن الصوت. انظر تاج العروس (٤٧٦/١٣)، ولسان العرب (١١٣/٥)، والمعجم الوسيط (٧٥٨/٢).

(٤) الدُّبْسِيّ: بضم الدال، وإسكان الباء، وكسر السين، طائر صغير. قيل هو ذكر اليمام، وقيل نسبه إلى طير دُبْسٍ، وهو الذي لونه بين السواد و الحمرة. انظر النهاية في غريب الأثر (٢٠٧/٢)، المصباح المنير (١٨٩/١)، وتاج العروس (٤٩/١٦).

والثاني: أنه[1]/ تجب القيمة؛ لأنه على خلاف الأثر والقياس، وللحمام خاصية في الاستئناس ليس بغيره، فلم تكن في معناه. أما الجراد ففيها قيمتها، قال عمر ﷺ لكعب الأحبار في جرادة قتلها: **{ما قدرته في نفسك، قال: درهم، قال عمر ﷺ: درهم خير من مائة جرادة}**[2]، وقال ابن عمر ﷺ: **{في جرادة تمرة}**[3]، وقال ابن عباس ﷺ: **{تصدق بقبضة من طعام، إذا أخذت قبضة جرادات}**[4]، والأمر في كل ذلك قريب.

فرع[5]: إذا كسر بيض طائر ضمن قيمته، وإن كانت مذرة فاسدة فلا شيء

---

(١) نهاية ١٠٣/أ.

(٢) أخرجه الشافعي في مسنده (٦٤٦) (١٣٥)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (١٠٣٠٦) (٢٠٦/٥) وفيه درهمان بدلا من درهم، قال الألباني في إرواء الغليل (٢٢٩/٤): «ورجاله ثقات على خلاف يسير في بعضهم فهو إسناد حسن لولا عنعنة ابن جريج فانه مدلس».

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٥٨٦٨) (٧٧/٤) من حديث ابن فضيل عن يزيد بن إبراهيم عن كعب {أنه مرت به جرادة فضربها بسوطه فأخذها فشواها، فقالوا له، فقال: هذا خطأ، وأنا أحكم على نفسي في هذا درهما، فأتى عمر، فقال: إنكم أهل حمص أكثر شيء دراهم، تمرة خير من جرادة}، وعبد الرزاق في مصنفه (٨٢٤٦) (٤١٠/٤) من حديث محمد بن راشد عن مكحول {أن عمر بن الخطاب سئل عن الجراد يقتله المحرم فقال تمرة خير من جرادة}، وأخرجه مالك في الموطأ (٩٣٦) (٤١٦/١) مقطوعا من حديث يحيى بن سعيد: {أن رجلا جاء إلى عمر بن الخطاب فسأله عن جرادات قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب تعال حتى نحكم فقال كعب درهم فقال عمر لكعب انك لتجد الدراهم لتمرة خير من جرادة }، وقد ذكره المصنف هنا عن ابن عمر، والصواب أنه عن عمر كما ذكرنا، وكذا ذكره الإمام الجويني في نهاية المطلب (٤٢٢/٤).

(٤) أخرجه الشافعي في مسنده (٦٤٩) (١٣٦)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى (١٠٣٠٧) (٢٠٦/٥) من طريق سعيد بن جريج عن بكر بن عبد الله عن القاسم عن عبد الله بن عباس، قال الألباني في إرواء الغليل (٢٢٠/٤): «وإسناده جيد».

(٥) انظر: البيان (٢٤٣/٤)، ونهاية المحتاج (٣٤٧/٣).

عليه؛ لأنه لا قيمة له، ولو فرضت قيمة المذرة من بيض النعام، فذاك لأجل القشر، ولا يتعلق به الجزاء، كما لا يتعلق بالرأس المنفصل، وإن ظهر في البيض فرخ ذو روح، ضمنه بطرقة كما يضمن الفرخ على ما سبق في صغار الطيور، ولو نفر طيرًا عن بيضه حتى فسدت بيضة ضمن كما لو أتلف.

السابعة[1]: في كيفية إخراج الجزاء، فنقول: حيث وجدنا مثلًا بالتوقيف أو القياس الشبهي، فللجزاء ثلاثة خصال: المثل، والإطعام، والصيام، وهو مخير بين هذه الثلاث، والإطعام مقدر بقيمة المثل بمكة، إذ بها يستحق المثل، والصيام مقدر بالإطعام، فلكل مد يوم، فإن فضل نصف مد كمل يوماً إن لم يكن مثليًا، فالإطعام أو الصيام، ومعيار الإطعام قيمة المتلف، والنظر فيه إلى محل الإتلاف، لا إلى مكة، بخلاف قيمة المثل، فإن المثل يستحق ذبحه وتفريقه بمكة، وقيل إنه أيضًا يعتبر بمكة، وهو بعيد، ثم الصيام معدل بالطعام، وإذا عرف قيمة المتلف، ففي سعر الطعام الذي يعدل به الصيام تردد، يحتمل أن يبنى على قيمة المتلف، فينظر إلى محل الإتلاف، ويحتمل أن ينظر إلى سعر مكة، ثم مهما أخرج المثل، وجب عليه ذبحه بالحرم، وتفريق اللحم به، ولا يكفي التصدق بالحيوان، وإذا ضم إيجاب الذبح إلى حط الصفات المرعية في الضحايا، كان غريبًا لا نظير له.

فرعان[2]:

أحدهما: أنه يجب على الجماعة المشتركين في قتل صيد جزاء واحد، خلافًا لأبي حنيفة، فإنه شبه بالكفارة، فأوجب على كل واحد جزاء كاملًا كما يجب في كفارة القتل، وشبهناه بالغرامات؛ بدليل أنه يجب في البعض البعض.

الثاني[3]: القارن إذا قتل صيدًا لم يلزمه إلا[1]/ جزاء واحد؛ لأن إحرامه في

---

(١) انظر: المجموع (٢٩٧/٧)، ونهاية المحتاج (٣٤٨/٣)، والبيان (٢٤٥/٤).

(٢) انظر: الحاوي (٣٢٣/٤)، والبيان (٢٤٧/٤).

(٣) انظر: البيان (٢٥٠/٤)، ونهاية المحتاج (٣٤٩/٣).

حكم الإحرام الواحد في سائر القضايا، ولو قتل المحرم صيدًا لم يتعدد الجزاء عليه أيضًا وإن تعدد سببه، نظرًا إلى اتحاد الصيد، واتحاد مستحق الجزاء.

السبب الثاني لتحريم الصيد: الحرم[2].

فإنه يحرم الحيوان والنبات، فكل صيد مضمون بالجزاء بالإحرام، فهو محرم إذا كان في الحرم، وجزاؤه كجزائه، وقال أبو حنيفة: يفارقه في أن الصوم لا يدخل جزاءه، وعندنا لا يفارقه إلا في أمر وهو أن من أدخل الحرم صيدًا مملوكًا لم يحرم عليه، بل كان كالنعم في حقه، فالإحرام في هذا الحكم آكد من الحرم، ثم عندنا يثبت الحظر وعهدته بسببين[3]:

أحدهما: أن يكون الصيد في الحرم، فلو كان الرامي في الحل ضمن.

والآخر: أن الواقف في الحرم لو رمى إلى صيد واقف في الحل ضمن، ولو وقف في الحل والصيد في الحل، وقطع السهم في مروره هواء طرف من الحرم، ففيه وجهان، ولو أرسل وهو في الحل كلبًا إلى صيد في الحل فتخطى الكلب في طلبه طرف الحرم فلا جزاء؛ لأن موقف الإرسال وموقف الصيد في الحل، بخلاف ما لو أرسل من الحرم إلى الحل كلبًا، فإنه يضمن ليس كمروق السهم، فإن مخطى الكلب باختياره، إلا أن يعلم أنه لا مسلك لو سوى الحرم، فهو كالسهم، ولو لم يكن له مسلك ولكنه ما علم فالجزاء واجب، والجهل لا يدفع الضمان في الإتلافات، إلا على قول غريب ذكره أبو ثور، وعن الشافعي أنه منزل منزلة التطييب، حتى يعذر بالأعذار، وهو بعيد، ثم إن كان له اتجاه ففي محظورات الإحرام؛ لأنه موجب عبادة، وأما محظور الحرم يضاهي الأملاك، ولو اصطاد حمامة في الحل فهلك لها فرخ ضمن الفرخ، كما لو رمى إليه من

(١) نهاية ١٠٣/ب.

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤١٤/٤)، والحاوي (٣٢٩/٤).

(٣) انظر: نهاية المطلب (٤١٦/٤)، والمجموع (٣١٥/٧).

الحل، ولو كان على العكس ضمنهما جميعًا، ولو نفر صيدًا حرميًا فتكسر في نفاره ضمن، وإن كان التكسر في طرف الحل؛ لأنه في عهدته إلى أن يسكن، وقال الصيدلاني: إلى أن يعود إلى الحرم، وهو بعيد؛ إذ لا يجب السعي في رد إلى الحرم، ولو فسدت بيضته الموضوعة في الحرم بتنفيره ضمن أيضًا.

هذا حكم الصيود، **أما النبات** فالنظر في المضمون، والضمان:

أما المضمون: فالشجر والحشيش، أما الشجر فكل شجر بري نبت بنفسه كالعَوْسَج[(١)][(٢)]/والطَّرْفاء[(٣)] والأَرَاك[(٤)] والعِضَاة[(٥)]، دون المستنبت المثمر وغير المثمر، كالنخيل والصنوبر والعرعر[(٦)] والخلاف، ولو استنبتت البريات، أو

---

(١) العَوْسَج: بفتح العين وإسكان الواو وفتح السين، هو شجر كثير الشوك له ثمر أحمر مدور، فإذا عظم فهو الغرقد. انظر المصباح المنير (٤٠٩/٢)، تاج العروس (١٠١/٦)، لسان العرب (٣٢٤/٢).

(٢) نهاية ١٠٤/أ.

(٣) الطَّرْفاء: بفتح الطاء وإسكان الراء، جنس من النبات منه أشجار وجنبات من الفصيلة الطرفاوية له أربعة أصناف، ومنه الأثل. انظر مختار الصحاح ٤٠٣، تاج العروس (٧٢/٢٤)، لسان العرب (٢١٣/٩)، المعجم الوسيط (٥٥٥/٢).

(٤) الأَرَاك: بفتح الهمز والراء، شجر كثير الفروع خوار العود متقابل الأوراق له ثمار حمر دكناء تؤكل ينبت في البلاد الحارة ويوجد في صحراء مصر الجنوبية الشرقية انظر المصباح المنير (١٢/١)، وتاج العروس (٣٦/٢٧)، ولسان العرب (٣٨٨/١٠)، والمعجم الوسيط (١٤/١).

(٥) العِضَاه: بكسر العين وفتح الضاد، اسم يقع على شجر من شجر الشوك، له أسماء مختلفة يجمعها العضاه، واحدها عضاهة، وإنما العضاه الخالص منه ما عظم واشتد شوكه. وما صغر من شجر الشوك فإنه يقال له العض والشرس. انظر: المصباح المنير (٤١٥/٢)، وتاج العروس (٤٣٩/١٨)، ولسان العرب (١٨٨/٧)، والمعجم الوسيط (٦٠٧/٢).

(٦) العرعر: بفتح العين وإسكان الراء وفتح العين، شجر يقال له الساسم، ويقال له الشيزى، ويقال هو شجر يعمل به القطران، ويقال هو شجر عظيم جبلي لا يزال أخضر، وقال أبو حنيفة للعرعر ثمر أمثال النبق يبدو أخضر ثم يبيض ثم يسود حتى يكون كالحمم ويحلو فيؤكل واحدته =

نبتت المستنبتات وفاقًا فالظاهر أن النظر إلى الجنس، وقال صاحب التلخيص: بل النظر إلى القصد، ولو أدخل نواة أو قضيبًا حليًا، وغرس في الحرم، لم يثبت لها حل الحرم وهو مستنبت، ولو أخرج قضيبًا حرميًا وغرس في الحل، لم ينقطع حكم الحرم، إلا على مذهب صاحب التلخيص في نظره إلى القصد.

وأما الحشيش والكلأ فيحرم اختلاها ويجب الضمان بها، ولا يحرم إرسال البهائم فيها؛ لأنها حرمت للصيود والبهائم، ولو اختلي لغرض اعتلاف البهيمة ففي الضمان وجهان، ووجه التحريم ظاهر قوله ﷺ: **{إن الله تعالى حرم مكة لا يعضد شجرها، ولا يختلى خلاها، ولا ينفر صيدها، ولا تحل لقطتها إلا لمنشد، وقال العباس: إلا الإذخر، فإنه لقبورنا وبيوتنا وسقوفنا**[(١)]**، فقال: إلا الإذخر، إلا الإذخر}**[(٢)] فاختلف الأصحاب في أن غير الإذخر لو مست إليه حاجة الإذخر،أو حاجة دواء، فهل يحل تشبيهًا له بالإذخر؟ هذا حكم المضمون.

أما الضمان، فليس في الحشيش إلا القيمة، وفيما كبر من الأشجار بقرة، وفيما صغر شاة، قال الشافعي: قلته تقليدًا لابن الزبير[(٣)]، ولم يتعرض للبدنة، ولكنها في معنى البقرة، ولعل الضبط للصغير ما يقع سبعًا للكبير، فإن الشاة سبع لبقرة، وإن كانت صغيرة جدًا ففيها القيمة، كما في العصافير، ثم قيمتها لا يتصدق بها بل تعدل بالإطعام، ثم يعدل الطعام بالصيام على التخيير كما سبق، وللشافعي قول في القديم أن تأثير الحرم في غير الحيوان مقصور على تحريم القصد، ولا يوجب ضمانًا أصلًا، اقتصارًا على ظاهر قوله: **{لا يختلى خلالها}**،

= عرعرة. انظر تاج العروس (١٣/١٣)، ولسان العرب (٥٥٥/٤)، والمعجم الوسيط (٥٩٥/٢).

(١) كذا في الوسيط (٧٠١/٢)، وفي نهاية المطلب (٤١٩/٤): «وقيوننا».

(٢) متفق عليه من حديث عبد الله بن عباس، أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب الإذخر والحشيش في القبر (١٣٤٩) (٩٢/٢)، وفي مواضع أخر، وأخرجه مسلم في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها (١٣٥٣) (٦٨٩/٢).

(٣) انظر الأم (٢٠٨/٢)، مختصر المزني ٧١.

هذا كله في حرم مكة.

أما حرم المدينة فقد حرم رسول الله ﷺ عضد أشجارها والتعرض لصيدها، وقال: {حرمت ما بين لابتيها}[1] ثم من الأصحاب من قطع بنفي الضمان أصلًا، ومنهم من قال يجب الضمان، ثم ورد أن من يعرض للصيد بالمدينة سلبت ثيابه، وفي حكم سلبه ثلاثة أوجه:أحدها أنه للسالب كما في سلب القتيل، لما روي أن سعدًا سلب ثياب إنسان اصطاد في حرم المدينة، فطالبه الوالي بالرد، فقال: {ما كنت لأرد شيئًا نفلنيه رسول الله ﷺ}[2][3] ومنهم من قال يوضع في بيت المال للمصالح، ومنهم من قال يفرق السلب على محاويج المدينة القاطنين والعابرين، على قياس الجزاء، وذكر بعض أصحابنا أن الواجب في صيد المدينة كالواجب في صيد مكة، فلا سلب أصلًا، ومما صح أيضًا أنه نهي عن صيد وج الطائف وعضد شجرها وكلأها، قال صاحب التلخيص: من فعل ذلك أدبه الحاكم، ولم يلزمه شيئًا، قلته تخريجًا، قال الشيخ أبو علي: التحريم في محل التردد، ولعله كراهية، وإن ثبت تحريم فضمانه محتمل كضمان صيد المدينة، والذي قطع به الأئمة نفي الضمان؛ لأنه ثبت فيه، قال صاحب التلخيص: والبقيع[4] أيضًا حماه رسول الله ﷺ، ولم يقصد تحريم صيده، وقيل أنه حماه

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه في كتاب المغازي، باب أحد يحبنا ونحبه (٤٠٨٤) (١٠٣/٥)، ومسلم من حديث رافع بن خديج، وجابر بن عبد الله {، في كتاب الحج، باب فضل المدينة (١٣٦١) (٩٩١/٢، ١٣٦٢) (٩٩٢/٢).

(٢) أخرجه مسلم من حديث عامر بن سعد عن أبيه، في كتاب الحج، باب فضل المدينة ودعاء النبي ﷺ فيها بالبركة وبيان تحريمها وتحريم صيدها وشجرها وبيان حدود حرمها (١٣٦٤) (٩٩٣/٢).

(٣) نهاية ١٠٤/ب.

(٤) كذا بالأصل، وفي في الوسيط (٧٠٣/٢)، و نهاية المطلب (٤٢٠/٤): «والنقيع»، والمشهور: «البقيع»، والظاهر أن ما وقع في الأصل تصحيف، قال الخطابي في إصلاح غلط المحدثين =

للصدقات، فمن تعرض لكلأه ففي ضمانه وجهان، أظهرهما الضمان، ثم يضمن بالقيمة ولا سلب بخلاف المدينة وأشجارها فيه تردد لتردده بين الصيد والحشيش.

فرع: لو سلبناه فالمراد به الثياب فقط، ولا ينحى به نحو سلب القتيل، وفي الحلي إن كان عليه وجهان؛ لأنه كالملبوس من وجه، ثم لا يفرق في السلب بين شجر وشجر، وصيد وصيد، ولا يسلب حتى يصطاد، أو يرسل الكلب، ويحتمل التأخير إلى الإتلاف، والله أعلم.



= ٦٨: «النقيع بالنون موضع، وليس بالبقيع الذي هو مدفن الموتى بالمدينة، وانظر معجم البلدان (٣٠٢/٥)، فتح الباري (٧٢/١٠)، المصباح المنير (٦٢٢/٢).

وكذا ذكره البخاري بلاغا بعد حديث الصعب بن جثامة (٢٣٧٠) (١١٣/٣): {أن رسول الله ﷺ قال لا حمى إلا لله ورسوله} فقال: «بلغنا أن النبي ﷺ حمى النقيع وأن عمر حمى السرف والربذة»، وعزاه أبو داود في سننه (٣٠٨٥) (١٤٩/٣) إلى الزهري، ووصله ابن حجر في تغليق التعليق (٢٣٧٠) (٣١٥/٣) عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة، وأخرجه مرفوعا: أحمد في المسند (١٦٦٥٩) (٢١٩/٢٧)، وأبو داود في سننه (٣٠٨٦) (١٤٦/٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٢١٥٠) (١٤٦/٦) من حديث عبيد الله بن عبد الله عن عبد الله بن عباس عن الصعب بن جثامة، وأخرجه أحمد وابن حبان والطبراني في الأوسط والبيهقي في السنن الكبرى من حديث ابن عمر، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود.

القسم الثاني من أقسام الكتاب: القول في التوابع واللواحق:

وفيه بابان:

الباب الأول: في تعذر إتمام الحج بعد الشروع

وذلك إما بالفوات في الوقوف، وإما بالصد والمنع، أما الصد فمنقسم إلى عام، وإلى خاص، أما العام فهو إحصار العدو الحجيج عن الكعبة، قال الله تعالى: ﴿الشورى الزخرف الدخان الجاثية الأحقاف محمد الفتح الحجرات ق الذاريات الطور النجم القمر الرحمن الواقعة﴾(١) والنظر في أطراف:

الطرف الأول: في الأسباب المبيحة للتحلل

وهي تنقسم إلى العام والخاص، أما العام فما فرضناه وهو سبب للتحلل في نص القرآن وحده أن يحتاج الحجيج في مقاتلة الصادين إلى بذل مال ولو درهماً، أو إلى قتال إلا أن يكونوا كفارًا ونقص عددهم عن الضعف، وكان مع الحجيج أهبة القتال، فإذ ذاك يتعين القتال ولا يجوز(٢) الانصراف، فلا يجوز التحلل، فأما إذا كانوا مسلمين، فالتحلل أولى، ولو أحاط الأعداء من الجوانب وعسر الانصراف أيضًا، ففي إباحة التحلل قولان:

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٢) نهاية ١٠٥/أ.

أحدهما: المنع لأن التحلل لا يربح منه ولا يفيد شيئًا.

والثاني: الجواز؛ لأن الصد عن جهة الكعبة سبب الإباحة، وما يتفق من المحن في غير تلك الجهات فوجودها كعدمها.

وأما الأسباب الخاصة: فأجدها المرض؛ وذلك لا يبيح التحلل عندنا؛ لأن التحلل لا يربح منه، وقال أبو حنيفة: يبيح[1]، فأما إذا شرط التحلل عند المرض، فالمنصوص عليه في الجديد المنع، إذ لا أثر للشرط في نفس لزوم الحج، والثاني الجواز؛ لما روي أنه ﷺ قال لضباعة الأسلمية[2] لما تعللت بالمرض ورامت التحلل عام الوداع فقال**{أهلي واشترطي أن محلي حيث حبستني}**[3] ثم قطع الشيخ أبو محمد[4] باختصاص القول القديم بالمرض، وأنه لو شرط ذلك ضلال أو شغل مهم أو غيره لم يجز؛ لورود الخبر في المرض، وطرد العراقيون هذا القول في كل مهم يوازي المرض الثقيل في الحاجة إلى التحلل، فأما إذا قال إذا مرضت فأنا حلال، ولم يشترط أن يتحلل، فوجهان، منهم من منع إذ ليس هذا على مضاهاة التحلل الثابت بالإحصار شرعًا فلغى الشرط، ومنهم من قال جاز؛ لظاهر قوله: **{محلي حيث حبستني}**.

الثاني من الأسباب الخاصة: حبس السلطان شخصًا، أو شرذمة من

---

(١) انظر: البحر الرائق (٥٧/٣)، والمبسوط (١٩٢/٤)، والهداية (١٨٠/١)، وبدائع الصنائع (١٥٧/٢).

(٢) هي: ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم، ابنة عم النبي ﷺ، وزوج المقداد بن عمرو، انظر ترجمتها في أسد الغابة (١٣٧٨/١)، والإصابة (٣/٨).

(٣) متفق عليه من حديث عائشة <، أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين (٥٠٨٩) (٧/٧)، ومسلم في كتاب الحج، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه (١٢٠٧) (٨٦٧/٢).

(٤) انظر نهاية المطلب (٤٢٨/٤).

الحجيج[1].

فلو سد على جميعهم أو بعضهم جهة الكعبة، فهو الحصر، فأما إذا حبس واحدًا أو شرذمة فطريقان:

أحدهما طرد قولين في جواز التحلل، وقطع العراقيون بجواز التحلل، وردوا القولين إلى وجوب القضاء، وهو أوجه.

فإن قيل: وكيف يتجه للمراوزة ذكر قول في جواز التحلل وللسيد أن يحلل عبده، وهو حصر خاص قولًا واحدًا.

قلنا: لأن سبب الحصر مقترن بحجه، وهو الرق، وسبب الحصر هنا متراخي عن لزوم الإحرام.

فرع: لو جوزنا التحلل بالشرط في المرض، ففي وجود دم التحلل وجهان:

أحدهما: يجب رعاية تأثير الشرط بتنزيل المرض منزلة الإحصار.

والثاني: الإسقاط؛ لمطلق الحديث، ولأنه تحلل بحكم الشرط، فعلى هذا لو شرط التحلل بالحصر، فهل يؤثر في إسقاط دم الإحصار؟ وجهان، والظاهر[2]/ أنه لا يؤثر؛ لأن الثابت شرعًا يلغوا فيه الشرط.

الثالث: الرق، فللعبد أن يحرم على معنى أنه ينعقد إحرامه، وللسيد منعه وتحليله إذا عقد بغير إذنه، وهل يحلله إذا عقد بإذنه؟ عندنا يمتنع ذلك، خلافًا لأبي حنيفة[3].

الرابع: الزوجية.

---

(١) انظر: نهاية المطلب (٤/٤٢٨)، ونهاية المحتاج (٣/٣٦٢).

(٢) نهاية ١٠٥/ب.

(٣) انظر: البحر الرائق (٣/٥٨)، والمبسوط (٣/٢٢٧)، وبدائع الصنائع (٢/١٧٦).

فإذا أحرمت المستطيعة بحجة الإسلام، فهل للزوج منعها؟ قولان[1]:

أحدهما: الجواز؛ لأن الحج على التراخي، وحق الزوج ناجز.

والثاني: المنع فإن النكاح لا منتهى له، ويؤدي ذلك إلى ترك أصل الحج.

وذكر الأئمة وجهين في أن الزوج هل يمنع زوجته عن التحرم بالصلاة في أول الوقت؟ والحج بأن لا يمنع منه أولى؛ لأن الرجاء لا يصدق في التأخير إلى آخر العمر، وليس معلوم الآخر، بخلاف الصلاة، فإذا قلنا له المنع، فله المنع، وهل له التحلل فيه؟ قولان؛ فإنه وإن كان تطوعًا قد كسبت لزومًا بالشرع، فيضاهي الفرض، والوجه أن يقال في جواز التحلل عن حجة الإسلام قولان مرتبان على المنع من الخروج إلى الميقات للإحرام، وفي التحليل عن التطوع قولان مرتبان على الفرض، مع القطع بالمنع عن الخروج إلى الميقات لحج التطوع.

التفريع[2]: إذا قلنا له التحليل فمعناه منعها عن الخروج حتى تتحلل هي كما يتحلل المحصر، وليس للزوج تحليلها، ثم لو لم تتحلل، قطع الصيدلاني بأن له الاستمتاع بها والمأثم عليها، فإنها تركت التحلل، وكذلك القول في الأمة إذا أحرمت، وقال أبو حنيفة إذا وطئها على قصد التحليل حصل التحلل بفعله[3]، وكذلك لو حلق العبد أو طيبه، ثم إذا قلنا بتحلل العبد فإذا لم يملك الدم، إذ لا ملك له، فإن جوز للحر التحلل بغير دم، فهو أولى، وإن لم نجوز وقلنا دم الإحصار لا بدل له، ففيه طريقان: منهم من قطع في العبد بأنه للتعذر، إذ انتظار العتق لا منتهى له كانتظار اليسار، ومنهم من قال نخرج على القولين في الحر المعسر، فإذا أوجبنا عليه المصابرة إلى اليسار أوجبنا على هذا انتظار العتق.

---

(١) انظر: المجموع (٧/٢٨٠)، والبيان (٤/٤٣).

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤/٤٤٠)، وأسنى المطالب (١/٤٤٦).

(٣) والتحليل بالجماع مكروه عندهم. انظر البحر الرائق (٣/٨١)، تبيين الحقائق (٢/٩٤).

فرع[1]**:** لو ملك السيد عبده دمًا، وأذن له في التحلل، فليذبح وليتحلل، ولو مات العبد، قال الشافعي: لو أخرج عنه دمًا وقع الموقع، وهذا في التفريع على قولنا لا يملك مشكل؛ لأن تصحيحه بعد الموت على قدر[2]/ التصحيح في الحياة، مع إقامته قوامة الملك مقام النيابة، ولكن قطع الشافعي به، ولعل امتناع الملك لكونه مستسخرًا مقهورًا في الحياة، وذلك انقطع بالموت، أما الزوجة التي لا تملك وهي حرة، كالمعسر الحر.

المحصر الخامس: القرابة [3].

وللأبوين منع الولد من التطوع بالحج، وعن فرضه طريقان: منهم من قال هما كالزوج مع الزوجة، ومنهم من قال لا حق لهما بخلاف الزوج، فنفقة القرابة لا تنتهي إلى هذا الحد، وإنما سلطتهما لدفع ضرار عن أنفسهما بفراقه فيقاوم النفل دون الفرض.

السادس: لمستحق الدين أن يمنعه من الخروج[4]، فإن ملك شيئًا فليقض دينه، وإن كان معسرًا أو كان الدين مؤجلًا فلا يمنعه، وإن كان لأجل ينقضي قبل تقدير الرجوع، فلا يمنعه أيضًا، بل له أن يصحبه حتى إذا حل الأجل طالبه، هذا في سفر الحج، وفي سفر الجهاد تردد، من حيث أن مصيره إلى الهلاك، وهذا سبب لحصول الأجل، والصحيح أنه لا يمنع، ثَم أيضًا قبل حلول الجل.

السابع: الفوات بنوم أو تقصير[5]، بأن لا يدرك الوقوف، فهو الذي يفوت، فله أن يتحلل ولا يلزمه المصابرة إلى السنة الثانية، هذا في الحج، أما العمرة لا

---

(١) انظر: أسنى المطالب (٤٤٤/١)، والبيان (٢٢/٤).

(٢) نهاية ١٠٦/أ.

(٣) انظر: نهاية المحتاج (٣٧٣/٣).

(٤) انظر: المجموع (٢٤٠/٧).

(٥) انظر: الحاوي (٢٨٧/٤).

تفوت، نعم الإحصار فيها كالإحصار في الحج، ثم في كيفية تحلل من فاته الحج قولان: قال في موضع يلقى البيت ويطوف، وقال في موضع يطوف ويسعى، فمنهم من طرد قولين:

أحدهما الاكتفاء بالطواف؛ لأنه حصل اللقاء به وهو المقصود، لا الإتيان بالممكن، ولذلك لا يجب عليه الإتيان بالمبيت والرمي وبقايا النسك، وإن قدر عليه.

والثاني: أنه يسعى، وكلام الشافعي محمول على الإيجاز، فينزل على المفصل؛ لأن التحلل عن الإحرام بم عهد شرعًا تحلل في العمرة، وإن لم يكن هذا عمرة، ومن ذهب إلى أن الإحرام قبل أشهر الحج ينعقد عمرة، لم يحكم بانقلاب هذا عمرة، ومن حكم بإيجاب السعي فيوجب الحلق على قولنا أنه نسك إذ تمام سبب التحلل به، وحكى صاحب التلخيص وجهًا أنا إذا أوجبنا عليه السعي فأجدر منه يعتد به عمرة كالإحرام في غير أشهر الحج.

الطرف الثاني: في حكم الفوات والقضاء[1]/.

والمذهب مقطوع به في طرفين أحدهما أن الإفساد يوجب القضاء، والفوات ملحق به قطعًا؛ للانتساب فيه إلى نوع تقصير، وأما الإحصار إذا حصل الفوات بمجرده، فلا قضاء، وإنما تظهر فائدة القضاء في التطوع، فأما في الواجب فالقضاء يبرئ ذمته عن الأصل، فهذان طرفان، فأما إذا تركب التعذر من الفوات والإحصار ففي القضاء خلاف، وله صور[2]:

أحدها: لو وجد طريقًا آخر أطول مما صد عنه فعدل إليه وهو الواجب، إذ لم يحصل اليأس من الحج فلا يجوز التحلل، فلو فات بطول الطريق من غير تقصير ففي القضاء قولان، أحدهما الوجوب؛ لأنه فوات، والثاني السقوط؛ لأن

(١) نهاية ١٠٦/ب.

(٢) انظر: نهاية المطلب (٤٤٤/٤)، والمجموع (٢٨٧/٧).

مستنده الإحصار السابق، فأما إذا كان الطريقان متساويين فهو فوات محض لا نسك فيه.

الثانية: لو صابر الإحرام بعد الإحصار ولم يتحلل منتظرًا انجلاءه ففاته الحج، فطريقان: منهم من قطع بوجوب القضاء؛ لأنه استجلب الفوات إلى نفسه، ومنهم من طرد القولين.

الثالثة: المحرم إذا فاته الحج، أو أفسد الإحرام فصد في بقية إحرامه عن البيت ولقائه، فيستفيد التحلل بالإحصار، ولكن لا يسقط عنه القضاء الذي يعرض له بسبب متقدم على الإحصار قطعًا، ثم قال ابن سريج: إذا تحلل فعليه دمان: أحدهما للفوات والآخر للإحصار والتحلل به، فإنهما سببان مختلفان فحققا، نعم اختلف الأصحاب في أن دم القران هل يندرج تحت دم الفساد؟ والصحيح أنه لا يندرج، ووجه الإندراج أنه لم ينتفع بالقران، وأما هذا انتفع بالإحصار فتحلل.

الرابعة: إذا صد بعد الوقوف عن لقاء البيت، ذكر صاحب التقريب قولين في القضاء؛ لتأكد الإحرام بالنسك، ويتصور القطع بسقوط القضاء بما إذا لم يجر إلا الإحرام، وأما العراقيون، قطعوا بسقوط القضاء في كل ممنوع عن لقاء البيت وذكروا خلافًا في المتمكن من لقاء البيت إذا منع من عرفة حق فإنه الحج بسببه في القضاء قولان.

التفريع: إذا أوجبنا القضاء، فلو انجلى الحصر، قدر على القضاء في هذه السنة أيضًا، ويستفيد هذه الفائدة بتحلل الإحصار، ولو صد بعد الوقوف وقلنا عليه القضاء، فهل له أن يحرم؟ ويأتي ببقية الأفعال بناء على ما سبق؟ فيه قولان:

أحدهما: الجواز؛ إذ لم يفته إلا هذا القدر، والوقوف هو الأصل، وقد

أدركه[١]/.

والثاني: المنع؛ لأنه إذًا حج بإحرامين، ولا عهد به.

الطرف الثالث: في الدم الواجب بالإحصار

وذلك يجوز إراقته دون البعث إلى الحرم، وقال أبو حنيفة[٢]: محله الحرم، فيرسل إليه ويواعد إنسانًا في ذبحه، فيحل في ذلك اليوم الموعود، وعندنا أن محله محل الإحصار، ثم هل يجوز له التحلل قبل إراقة الدم؟ فعلى قولين:

أحدهما: المنع كأنه أقيم مقام الطواف الذي هو سبب التحلل في حق من فاته.

والثاني: أنه يجوز، وإنما يجب الدم بالتحلل، لا أنه تحلل، فعلى هذا يحلق على نية التحلل، فيحصل تحلله، والذي أشار إليه كلام المحققين أن النية الجازمة في التحلل كافية ولا معنى للحلق، فإنه في غير أوانه ليس نسكًا.

وإن قلنا لا يتحلل قبل الإراقة، فلا يحصل التحلل بالإراقة كما يحصل بمجرد الطواف، بل لا بد من القصد مع الإراقة أو بعده، هذا في واجد الدم، فإن عدم وقلنا له بدل، وكان بدله الصوم، ففي وقوف التحلل على الصوم قولان مرتبان، وأولى بالجواز؛ لأن الانتظار إلى تمام الصيام يزيل معنى الرخصة، وفي حق العبد، وواجبه الصيام أبدًا قولان مرتبان على الحر، وأولى بالجواز لأنه بقية حق السيد.

---

(١) نهاية ١٠٧/أ.

(٢) انظر البحر الرائق (٥٨/٣)، والمبسوط (١٣٤/٤)، والهداية (١٨٠/١)، وبدائع الصنائع (١٧٨/٢).

الباب الثاني من القسم الأخير في أحكام الدماء والفديات وأبدالها

وفيه فصلان:

الفصل الأول: في بيان التقدير والترتيب بين الأبدال والمبدلات

أما دم الإحصار فهو منصوص ولا فرع له، ودم الجماع غير منصوص، وهو فرع لا أصل له، فيؤخر بيانهما ويقدم بيان المنصوصات والفروع الملحقة بها.

أما المنصوصات ذوات الأبدال في كتاب الله ثلاثة: جزاء الصيد، وفدية الحلق، ودم التمتع، أما دم التمتع، فقد اجتمع فيه الترتيب والتقدير كما سبق بيانه، وفي معناه دم القران وفاقًا، وكذا دم الفوات، وأما جزاء الصيد فقد انعدم فيه التقدير والترتيب، فإنه على التخيير والتعديل، قال تعالى: ﴿الحاقة المعارج نوح الجن المزمل المدثر القيامة الإنسان المرسلات النبأ النازعات﴾[1] فعرف الصيام بالتعديل بالطعام، والطعام بكونه كفارة، وفي صوم التمتع، فقال: ﴿البلد الشمس الليل الضحى الشرح التين العلق القدر﴾[2]، وأما فدية الحلق، فقد وجد فيه أحد التضييقين دون الثاني، وهو التقدير دون التخيير، أما التخيير فمنصوص[3]/ في الكتاب، وأما التقدير، فمأخوذ من بيان رسول الله ﷺ في حديث كعب بن عجرة[4]، إذ خيره بين الدم وبين ثلاثة آصع يطعم ستة مساكين، وبين صيام

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٥.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٩٦.

(٣) نهاية ١٠٧/ب.

(٤) تقدم تخريجه ص(٦٣٥).

ثلاثة أيام، فالآن ثار الخلاف بين الفقهاء فيما يلحق بكل أصل من الدماء، فاختلفوا على طريقين:

أما المراوزة: فإنهم قطعوا بأن كل دم حكمنا بوجوبه، فهو مقيس في قضية التعديل والتقدير بالمعدل لا بالمقدر، فإن التقدير آت مع تفاوتها يتعد عن القياس، واتباع التعديل تشوق إلى الضبط بالقيمة، اعتبارًا بسعر مكة في الدم وفي الطعام كما سبق مقابلة كل مد بيوم، فهذا قياس جلي، فهو أولى من الاقتصار على محض التشبيه بالتقدير، فأما قضية الترتيب والتخيير، فتلتحق بترتيب التمتع، كل دم وجب بترك نسك كدم إساءة الميقات والمبيت والجمع في الوقوف بين الليل والنهار، وترك طواف الوداع، ودم فوات الحج، فترتب الشاة ثم الطعام ثم الصيام بالتعديل المعروف، وأما ما يكون استمتاعًا كالطيب واللبس والمباشرة دون الجماع، فهو مردد بين تخيير الحلق، وترتيب التمتع، **ففيه قولان:**

أحدهما: الترتيب، كدماء الجبرانات للنسك.

والثاني: التخيير إلحاقًا بالحلق، فإنه نوع ترفة فانضم إليه أنه ورد بلفظ دفع الأذى، وربما يحتاج في دفع أذى الشجة إلى الحلق والطيب للدواء، أو الستر بإلصاق خرقة، فهو قريب المأخذ منه.

وأما القلم فلا خفاء بقربه من الحلق.

وأما العراقيون فلم يحكموا بالتعديل مطلقًا في غير المنصوصات، بل أدخلوا التقدير أيضًا في الإثبات بالقياس والتشبيه مع الترتيب، فقالوا: كل دم واجب بترك نسك فهو كالدم في التمتع في الترتيب والتقدير جميعًا، فمبدله ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع، وكل دم وجب بسبب ترفة، فهو كدم الحلق في التخيير والتقدير، وما ذكره المراوزة أغوص وأقرب وأوفق لنص الشافعي، فإنه ذكر دم الجماع معدلًا ثم قال: وهكذا كل دم واجب عليه مقيس به، وكأن ذلك تصريحٌ بتعميم التعديل في كل ما ليس منصوصًا.

هذا حكم الدماء، ولم يبق إلا دم الجماع والإحصار:

أما دم الجماع: فالواجب بدنة، ويقوم مقامها البقرة، وسبع من الغنم، والعاجز يشتري بمثل قيمته طعامًا، فإن أراد الصوم يقابل كل يوم بمد، ويكمل ما نقص من المد، والتعديل في هذا متفق عليه، وأما الترتيب فيخرج على أنه استمتاع أم استهلاك؟ فإن قلنا أنه استمتاع[1]/ فيلتحق بالتطيب واللبس حتى يخرج على القولين في طريقة المراوزة، ويقطع بالتخيير في طريق العراقيين؛ لأنه ترفة كالحلق، وإن قلنا أنه استهلاك قطعنا فيه بالتخيير على الطريقين، إلحاقًا بجزاء الصيد المنصوص على كونه مخيرًا، فإن حكمنا بالترتيب، فالظاهر أنه لا ترتيب بين البقرة والبدنة والغنم السبع، ومنهم من رتب وقال البدنة ثم البقرة ثم السبع، ولو جامع ثانيًا أو في حجة فاسدة وقلنا لا يلزمه إلا شاة، ففي الترتيب والتخيير القولان المذكوران في بدل البدنة، وقد ذهب أبو حنيفة[2] إلى أن كفارة الحلق تترتب على غير المعذور، وإنما الخيرة للمعذور، وعندنا لا فرق بينهما.

فأما دم الإحصار: فشاة، إذ لفظ الهدي ينزل عليه، فإنه أقل الهدايا، وهل له بدل؟ فيه قولان:

أحدهما: لا؛ لأن الله تعالى لم يتعرض لبدله، وتعرض لأبدال سائر الدماء.

والثاني: أن له بدلاً، قياسًا على سائر الدماء، فعلى هذا ما تفصيل بدله؟ وعلى أي أصل من الأصول الثلاثة يقاس؟ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه كبدل دم الإساءة، وقد سبق، وكأنه دم جبران للتحلل عن النسك، وهذا يطرق إشكالًا إلى قولنا لا يتحلل إلا بالإراقة؛ فإن دم الجبران يتراخى عن المجبور.

---

(١) نهاية ١٠٨/أ.

(٢) انظر: البحر الرائق (١٣/٣)، والهداية (١٦٣/١)، وبدائع الصنائع (١٨٧/٢).

والثاني: أنه كفدية الحلق، فإنه دفع لأذى العدو، وعلى هذا يشكل قطع الأصحاب بجواز إراقة هذا الدم قبل التحلل، فإن قلنا إن التحلل غير موقوف، فإن في تقديم الفدية على الحلق خلافاً.

والثالث: أنه كدم التمتع؛ لأنه حصل به نوع تمتع، إذ تحلل عن إحرام وسيعود بعده إلى الحج، وهو الترتيب والتعديل بالإطعام ثم الصيام، قال الفوراني: وهو القياس.

فأما دم الفوات فهو كدم التمتع، يعدل عنه إلى عشرة أيام، هذا مما اتفق عليه الأصحاب، وإنما الخلاف في دم الإحصار، ورأوا هذا أصلًا يعتبر به، فالنظر في وقت إخراج الدم، أهو في الحجة الفائتة أو في الحجة المقضية؟ اضطربت فيه الطرق، وذكر العراقيون قولين:

أحدهما: يخرجه في الحج الفائت، كما لو أفسد، فإنه يخرج في الحجة الفاسدة.

والثاني: يخرج في المقضية؛ لأنها كالحج بالإضافة إلى عمرة[1]/ المتمتع، والواجب مثل دم التمتع، وحقيقة القولين ترجع إلى أن الدم بماذا يجب؟ فعلى قول يجب الدم بالفوات مع القضاء، وعلى قول يجب بالشروع في القضاء لحصول التمتع به وإن كان في سنة أخرى، ويحتمل أن يقال الوجوب بالفوات، ولكن امتنع الإخراج لأنه في إحرام ناقص، بخلاف التمتع، وهذا يتجه على قولنا دم التمتع لا يقدم على الشروع في الحج، فإذا جوزنا ثَم التقديم، وحملنا ها هنا بأن القضاء يوجب، فالتقديم عليه غير ممتنع، نعم لو عدل إلى الصيام ينقدح التردد في أن أداء الصوم في حج ناقص هل يجزئ أم لا؟ لأن تصحيحه بطريق التقديم غير ممكن على المذهب؛ فإنها عبادة بدنية.

---

(١) نهاية ١٠٩/أ.

الفصل الثاني: في بيان محل إراقة الدماء وزمانها، وجواز الأكل منها.

أما زمانها: فلا يختص شيء من ما[1] المحظورات والجبرانات، وكلها تجب في الحج بزمان، وإنما المختص بأيام النحر الضحايا، وهكذا الهدي، المنذور والمتطوع به، ودم القران والتمتع من جملة دماء الجبرانات في عدم اختصاصها بالزمان.

فأما المكان: فالمذهب الصحيح أنه يختص بالحرم، ولا تجوز الإراقة في غيره، والأفضل النحر بمنى؛ أشار رسول الله ﷺ إلى موضع النحر من منى، وقال: {**هذا المنحر وكل فجاج مكة منحر**}[2]، هذا في الحج، أما العمرة فالنحر

(١) كذا بالأصل، ولعل الصواب« دماء» فسقطت الدال. انظر الوسيط (٧١٢/٢).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (١٤٤٩٨) (٣٨١/٢٢)، وأبو داود في سننه (١٩٣٩) (١٣٨/٢)، وابن ماجة في سننه (٣٠٤٨) (١٠١٣/٢)، والدارمي في سننه (١٨٧٩) (٧٩/٢)، وابن خزيمة في صحيحه (٢٧٨٧) (٢٤٢/٤)، والحاكم في المستدرك (١٦٩١) (٤٦٠/١)، وعبد =

فيها عند المروة أفضل؛ لأنها محل تحللها، كما أن منى محل تحلل الحج، وقد حكى الأئمة ثلاثة أوجه غريبة ضعيفة:

أحدها: أنه لو وقع الذبح على طرف الحرم، القريب بحيث يمكن نقل اللحم غضًا طريًا جاز؛ لأن المقصود تفرقة اللحم بها طريًا، وهو فاسد، فإن شراء اللحم غير جائز، والإراقة نسك، فلا بد من مراعاة محله، فإنه مقصود بالإيجاب.

الثاني: أن من ارتكب محظورًا، فيجوز له إراقة دم في محل الارتكاب؛ لأن رسول الله ﷺ أمر كعب بن عجرة في حلق الرأس على البعد من مكة بالإراقة وسائر خصال الكفارة[1]، وظاهر أمره يدل على إمكان الامتثال في الحال، وهذا فاسد؛ فإنه لم يتعرض لوقت الامتثال، وإنما قصد بيان ما يجب عليه، وأنه يباح له الحلق بشرط[2]/ الفدية.

الثالث: أن كل ما أقدم عليه المحرم، وسوغ له ذلك بعذر أو غيره، فيريق الدم أين شاء، فإن عصى فيلزمه الإراقة بالحرم، والكل بعيد، والمذهب الاختصاص بالحرم، ثم لم يذهب أحد إلى تخصيص خطة مكة، فإن منى خارجة من الخطة ولكنها من الحرم، ويتمادى الحرم إلى أطراف عرفة، ولا يتثنى عن ذلك إلا دم الإحصار، فإن محله محل الإحصار.

فرع: إذا قال لله علي هدي، ففي الواجب قولان:

= بن حميد في مسنده (١٠٠٤) (٣٠٩)، والطبراني في المعجم الأوسط (٣١٨٣) (٣/٢٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٩٧٧٥) (٥/١٢٢) من حديث أسامة بن زيد الليثي عن طاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله، وله طرق أخرى عند أبي داود، والطبراني والبيهقي، وقال الحاكم في المستدرك: «صحيح على شرط مسلم»، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٦/١٨٤).

(١) تقدم تخريجه ص(٦٣٥).

(٢) نهاية ١٠٩/أ

أحدها: التنزيل على أقل صدقة تجزئ لأنها من الهدية، وهي العطية.

والثاني: أن الواجب شاة تجزئ في الضحايا، فإنها أقل هدي ورد الشرع به، وهذا مبتنى على أن مطلق النذر ينزل على موجب الاسم، أو على مقتضى الشرع؟

فإن قلنا شاة فيلزمه أن يسوقها إلى مكة فإنه المشروع في الهدي.

وإن قلنا ما ينطلق عليه الاسم، قال العراقيون تصدق به أين شاء، وذكر الشيخ أبو محمد[1] أنه يساق إلى مكة؛ لأن لفظ الهدي صريح في الاختصاص، وإن لم يكن صريحًا في القدر، وهو بعيد، فإن قلنا يشترط التبليغ فمؤنة التبليغ من خاص ماله، إلا أن يقول جعلت هذه الشاة هديًا، فمؤنة التبليغ من نفس الشاة، ثم المستحب إذا فعل ذلك التقليد والإشعار، فهما مشروعان لتمييز الهدي عن غيره، فيقلد البدنة والبقرة والشاة نعلين، والإشعار غير متأت في الشاة، ثم يستحب التصدق بحلاهما، وما قلد عند بلوغ المحل، ويجوز أن يشترك سبع في بدنة، والبقرة كالبدنة بدل من سبع شياة، إلا أن سبع البدنة لا يؤخذ عن الضبع في جزاء الصيد، فإن المرعي ثم الشبه الخلقي، فلا يستثنى عن هذه المقابلة إلا هذه الصورة.

فأما الأكل من الهدايا: فهو جائز في محله كما سيأتي في الضحايا، ولو عطبت الهدي في الطريق فذبح، قال الشافعي[2]: لا يحل لمن ساقها في الطريق الأكل؛ لأنهم يتهمون بالسعي في إهلاكها، وهذا يختص بالسائق والمختص به، ولا يعم لجميع الرفقة، قال العراقيون: هذا في الأغنياء من المختصين[3]، فأما الفقراء ففي حل الأكل لهم وجهان، وفي هذا مزيد نظر، يستقصى في الضحايا،

---

(١) انظر نهاية المطلب (٤/٤٤٧).

(٢) انظر مختصر المزني ٧٤.

(٣) نهاية ١٠٩/ب.

ثم إذا عطبت في الطريق، فينبغي أن تذبح وتنحر، ثم يلطخ بدمها جبينها، ليكون علامة على أنه هدي مأكول، وهل يجوز الاكتفاء بهذه العلامة في الإقدام على الأكل؟ قولان:

أحدهما: الجواز تأسيًا بالسلف.

والثاني: أنه لا بد من لفظه، فيشيعه المهدي في منزله حتى ينتهي إلى المارين، فإن ذلك ممكن في منزل ومنزلين، فإنه إنما يحل لمن سلمه المهدي إليه، لا لكل من يجده، فلا بد من لفظ معمم حتى يشترك فيه المارّون، ثم إذا انتهت الشاة محلها من الحرم، فرق لحمها على فقرائها القاطنين والعابرين، وفي هذا الباب فصول ذكرها الأصحاب تتعلق بالضحايا والنذور، ومما ذكر فيه القول في بيان الأيام المعلومات، وهي العشر الأول من ذي الحجة عندنا، وفيها المناسك، والمعدودات وهي أيام التشريق، وفيها الهدايا والضحايا، والله أعلم بالصواب.

تم ربع العبادات بحمد الله ومنه وحسن توفيقه ومعونته.

ووافق الفراغ من نسخه لنفسه العبد الفقير إلى رحمة ربه وعفوه عبد الله بن إبراهيم بن جابر بن احمد بن هبة الله الشافعي فقهه الله بالعلم، ووفقه للعمل به، منتصف يوم الاثنين خامس عشر ربيع الأول، من سنة سبعين وخمس مائة بالمدرسة المجاهدية بثغر حماة حرسه الله، والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا النبي محمد وآله وصحبه وسلم كثيرًا إلى يوم الدين.

الفهارس

- ١- فهرس الآيات القرآنية.
- ٢-فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٣-فهر الآثار.
- ٤- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- ٥-فهرس المصطلحات الفقهية، والكلمات الغريبة.
- ٦-فهرس المصادر والمراجع.
- ٧-فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿الحجر النحل الإسراء الكهف﴾	البقرة:٤٣	٢	٨٣
﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ﴾	البقرة:١٨٣	٢	٤٣١
﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾	البقرة:١٨٤	٢	٤٨٢
﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ ﴿ ﴾	البقرة:١٨٧	٢	٤٩٥
﴿الصافات ص الزمر غافر﴾	البقرة:١٩٦	٢	٥٤٥
﴿التكاثر العصر الهمزة الفيل قريش الماعون الكوثر الكافرون النصر﴾	البقرة:١٩٦	٢	٥٨٤
﴿التكوير الانفطار المطففين الانشقاق البروج﴾	البقرة:١٩٦	٢	٥٩٢
﴿الشورى الزخرف الدخان الجاثية الأحقاف محمد الفتح الحجرات ق الذاريات الطور النجم القمر الرحمن الواقعة﴾	البقرة:١٩٦	٢	٧٢٧
﴿البلد الشمس الليل الضحى الشرح التين العلق القدر﴾	البقرة:١٩٦	٢	٧٣٥
﴿ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾	البقرة:١٩٧	٢	٥٦٥
السجدة الأحزاب سبأ فاطر يس الصافات ص الزمر غافر﴾	آل عمران:٩٧	٣	٥١٥، ٥٢١
﴿ ﴾ ﴿ ﴾	المائدة:٣٣	٥	٤٢٦
﴿القمر الرحمن الواقعة الحديد﴾	المائدة:٩٥	٥	٧١٣

الآيــــــــــــــــــــــــــــــــة	السورة ورقم الآية	رقم السورة	الصفحة
﴿الحاقة المعارج نوح الجن المزمل المدثر القيامة الإنسان المرسلات النبإ النازعات﴾	المائدة:٩٥	٥	٧٣٥
﴿إبراهيم الحجر النحل الإسراء الكهف مريم طه﴾	التوبة:١٠٣	٩	٨٣
﴿الأنبياء الحج المؤمنون النور الفرقان الشعراء النمل﴾	التوبة:١٠٣	٩	٢٠٤
﴿التغابن الطلاق التحريم الملك القلم﴾	الحج:٢٦	٢٢	٤٨٦
﴿ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾	العنكبوت: ٦٥	٢٩	٥٣٠
﴿الجاثية الأحقاف محمد الفتح الحجرات ق الذاريات الطور النجم القمر﴾	الروم: ٣٩	٣٠	٨٤
﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ لرّحيم﴾	القدر:١	٩٧	٤٨٩
﴿ٱلرَّحِيمِ صدق الله العظيم بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ لرّحيم﴾	القدر: ٣	٩٧	٤٨٩



فهرس الأحاديث

م	طرف الحديث	الصفحة
١	ابدءوا بما بدأ الله به	٦٤٨
٢	أبصرت عيناي رسول الله ﷺ وعلى جبينه وأنفه أثر الماء والطين، في صبيحة إحدى وعشرين	٤٨٧
٣	آجرك الله فيما أعطيت وجعله طهوراً وبارك لك فيما أبقيت	٢٠٤
٤	أحججت عن نفسك؟ فقال: لا	٥٣٦
٥	أحرم رسول الله ﷺ بذي الحليفة وهو على ناقة عليها قطيفة	٦١٦
٦	أحرم رسُول الله ﷺ بها	٥٧٤
٧	احلق وانسك بدم، أو صم ثلاثة أيام، أو تصدق بفرق من الطعام على ستة مساكين	٦٩٧
٨	أحيلت الصلاة ثلاثة أحوال	٤٣١
٩	أدوا صدقة الفطر عمن تمونون	٣٩١
١٠	إذا جارت الولاة قحطت السماء	٨٣
١١	أرأيت لو تمضمضت	٤٥٢
١٢	أريت هذه الليلة فخرجت لأخبركم فتلاحى فلان وفلان فأنسيتها	٤٨٧
١٣	اطلبوها في العشر الأخير واطلبوها في كل وتر	٤٨٧
١٤	أطيب عند الله من ريح المسك	٤٦٤
١٥	اعلموا في السنة شهراً تؤدوا فيه زكاة أموالكم	٢٠٣
١٦	اغتسلي وامتشطي وافعلي ما يفعل الحاج، غير ألا تطوفي بالبيت	٦٩٩
١٧	افعل ولا حرج	٦٥٥
١٨	أمر رسول الله ﷺ أسماء بنت عميس- وكانت نفست بولادة محمد بن أبي بكر بالغسل لدخول مكة	٦٢٠
١٩	أمر رسول الله ﷺ صفية	٦٤٣

م	طرف الحديث	الصفحة
٢٠	أُمرنا بالجذعة من الضأن والثنية من المعز	١٣٢
٢١	أمك ثم أبوك	٤١٩
٢٢	أن أعرابيًا جاء إلى رسول الله ﷺ وهو ينتف شعره	٤٧٩
٢٣	إن أفضل ما دعوت، ودعا الأنبياء قبلي عشية عرفة لا إله إلا الله	٦٥٢
٢٤	إن الحجر الأسود يأتي يوم القيامة وله لسان ذَلِق يشهد لمن قبله	٦٣٨
٢٥	أن العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في تعجيل صدقته قبل أن تحل	٢٠٧
٢٦	إن الله تعالى حرم مكة لا يعضد شجرها	٧٢٤
٢٧	أن امرأة رفعت صبيًا من محفته	٦٧٥
٢٨	أن رجلا كان ينضح بالماء يهادى ويظلل في سفره	٤٦٧
٢٩	أن رسول الله ﷺ بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ساعياً	٢٠٦
٣٠	أن رسول الله ﷺ أنشأ السفر من المدينة صائمًا	٤٧٠
٣١	أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنبا من جماع أهله	٤٦٥
٣٢	أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استسلف من رجل بكرا	٢٠٧
٣٣	أن من أصبح جنبا أفطر	٤٦٥
٣٤	إنا معاشر الأنبياء أمرنا أن نعجل الإفطار	٤٦٣
٣٥	أنه ﷺ أحرم من مصلاه	٦١٩
٣٦	أنه ﷺ كان لا يهل حتى تنبعث به راحلته	٦١٩
٣٧	أنه ﷺ كان يطوف الغدوات على حجر نسائه	٤٤١
٣٨	أنه أعطى عطية بن مالك صاعا من حرة الوادي	٢٦٧
٣٩	أنه يترك الرمل بين الركن اليماني والحجر	٦٣٩
٤٠	أهلي واشترطي أن محلي حيث حبستني	٥٠٦
٤١	أهلي واشترطي أن محلي حيث حبستني	٧٢٨
٤٢	أيما صبي حج ثم بلغ، فعليه حجة الإسلام	٦٧٩

م	طرف الحديث	الصفحة
٤٣	أيها الناس كتب عليكم السعي، فاسعوا	٦٤٩
٤٤	بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين	٨٩
٤٥	بُني الإسلام على خمس...	٨٣
٤٦	تجزي عنك ولا تجزي عن أحد بعدك	٤٨٠
٤٧	تراءى الناسُ الهلالَ، فرأيته وحدي، فشهدت عند النبي ﷺ فأمر الناس بالصوم	٤٣٤
٤٨	تعدو إليك قلقًا وضينُها	٦٥٦
٤٩	جنبوا مساجدكم رفع أصواتكم	٦١٧
٥٠	جهد المقل	٤٣٠
٥١	الحاج أشعث أغبر	٦٨٧
٥٢	الحج عرفة	٦٥٠
٥٣	حرمت ما بين لابتيها	٧٢٥
٥٤	الحمد لله الذي صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده	٦٤٨
٥٥	خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم: الحية، والغراب، والحدأة، والعقرب، والكلب العقور	٧٠٨
٥٦	دخل مكة من ثنية كَداء	٦٢٣
٥٧	ذاك شاب وهذا شيخ	٤٥٣
٥٨	ذكر رجلا من بني إسرائيل لبس لَأْمَتَهَ وقاتل في سبيل الله ألف شهر	٤٨٨
٥٩	رحم الله المحلقين، قيل: والمقصرين، فقال: رحم الله المحلقين	٦٥٨
٦٠	رويدك بالقوارير يا أنجشة	٦٥٦
٦١	زاد وراحلة	٥٢١
٦٢	الصدقة ما كان عن ظهر غنى	٤٢٩

م	طرف الحديث	الصفحة
٦٣	الصومُ جُنَّةٌ، وحصنٌ حصينٌ	٤٦٥
٦٤	صوم عاشوراء كفارة سنة	٤٨٥
٦٥	الصوم في السفر كالفطر في الحضر	٤٦٨
٦٦	صوم يوم عرفة كفارة السنة، والسنة التي تليها	٤٨٤
٦٧	صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غُمَّ عليكم فاستكملوا العدة ثلاثين يوما	٤٣٢
٦٨	الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه الكلام	٦٢٨
٦٩	طيبت رسول الله ﷺ حتى رأيت وبيص الطيب في مفارقه	٦٢١
٧٠	طيبت رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم بيدي هاتين، ولحلّه قبل أن يطوف	٦٢١
٧١	عجلوا الإفطار وأخروا السَّحُور	٤٦٣
٧٢	فأمر رسول الله ﷺ بالرمل والاضطباع	٦٤٠
٧٣	فرض صوم يوم عاشوراء	٤٣١
٧٤	فعل ذلك رسول الله ﷺ حتى بدت له الكعبة	٦٤٨
٧٥	في حمار الوحش بقرة	٧١٦
٧٦	فيما سقت السماء العشر، وفيما سُقي بنضح أو دالية نصف العشر	٢٨٣
٧٧	كان بين سحور رسول الله ﷺ وصلاة الصبح قدر خمسين آية	٤٦٣
٧٨	كان رسول الله ﷺ أجود الخلق، وكان إذا دخل شهر رمضان أجود بالخير من الريح المرسلة	٤٦٤
٧٩	كان رسول الله ﷺ لا يسأل عن المريض في اعتكافه إلا مارًّا لا يعرج عليه	٥٠٩
٨٠	كان رسول الله ﷺ يعتكف ويدني إلي رأسه فأُرَجّله	٤٨٦
٨١	كان رسول الله ﷺ يقبل نساءه وهو صائم، وكان أملك الناس لإِرْبه	٤٥٢
٨٢	كان يشير بمحجن في يده إلى الحجر	٦٣٦

م	طرف الحديث	الصفحة
٨٣	لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الإفطار وأخروا السحور	٤٦٣
٨٤	لأن أصوم يومًا في شوال، أحب إلي من أن أفطر يومًا من رمضان	٤٣٤
٨٥	لبيك إن العيش عيش الآخرة	٦١٥
٨٦	لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه، أو يصاد لكم	٧١٤
٨٧	اللهم اغفر وارحم، واعف عما تعلم	٦٤٨
٨٨	اللهم إن العيش عيش الآخرة	٦١٦
٨٩	اللهم زد هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابة	٦٢٤
٩٠	اللهم صل على آل أبي أوفى	٢٠٤
٩١	لو استقبلت من أمري ما استدبرت	٥٩١
٩٢	لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ لما سقتُ الهدي، ولجعلتُها عمرة	٥٩٠
٩٣	لولا حدثان قومك بالشرك لهدمت البيت	٦٣٠
٩٤	ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة	٢٦٢
٩٥	ليس من البر الصيام في السفر	٤٦٨
٩٦	ما خالطت الزكاة مالاً إلا أهلكته	٨٤
٩٧	ما كنت لأرد شيئًا نفلنيه رسول الله ﷺ	٧٢٥
٩٨	ما نقص مالٌ من صدقة	٨٤
٩٩	مر موسى عليه السلام بالروحاء في سبعين نبيًا عليهم القباء	٥١٦
١٠٠	من أحيا ليلة العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب	٤٨٦
١٠١	من تمامِ الحج والعمرة أن تُحرِم بها من دويرة أهلك	٥٧٢
١٠٢	من صلى ليلة الفطر والأضحى	٤٨٦
١٠٣	من قاء - أي استقاء - أفطر ومن ذرعه القئ لم يفطر	٤٤٦
١٠٤	من قام ليلتي العيدين محتسبا لله	٤٨٦

م	طرف الحديث	الصفحة
١٠٥	من لم يجد إزارًا فليلبس سراويلًا، ومن لم يجد نعلًا، فليقطع الخفين أسفل من الكعبين	٦٨٦
١٠٦	من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهوديًا وإن شاء نصرانيًا	٥١٥
١٠٧	نزل علي جبريل فأمرني أن آمر أصحابي	٦١٧
١٠٨	هذا المنحر وكل فجاج مكة منحر	٧٣٩
١٠٩	هذان حرام على ذكور أمتي حل لإناثها	٣٢٧
١١٠	هل علي غيرها؟	٦٣٥
١١١	هلّا من ذهب فإنه لا يصدأ	٣٢٦
١١٢	هلموا إلى الغداء المبارك	٤٦٣
١١٣	هَمّ رسُول الله ﷺ بالإحرام عنها للعُمرَة	٥٧٤
١١٤	واصل رسول الله ﷺ في العشر الأخير فواصل عمر وغيره فنهاهم	٤٦٤
١١٥	واطلبوها لتسع بقين أو لسبع بقين أو لخمس بقين أو لثلاث بقين أو الليلة الأخيرة	٤٨٧
١١٦	ورد على رسول الله ﷺ فلما دخل المسجد فقال: أيكم ابن عبد المطلب؟	٥١٨
١١٧	الوسق ستون صاعاً	٢٦٤
١١٨	وعلى الذين يطيقونه فدية) منسوخة إلا في حق الحامل والمرضع	٤٨٢
١١٩	وقد اغتسل رسول الله ﷺ لدخول مكة بذي طوى	٦٢٣
١٢٠	يا رسول الله أحجنا هذا لعامنا أم للأبد	٥١٦
١٢١	يا عائشة هل عندكم شيء؟....	٤٤١



فهرس الآثار

م	طرف الأثر	الصفحة
١	اعتمرت عائشة رضي الله عنها منه فكان دون فعله	٥٧٤
٢	أما أني أعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك	٦٣٧
٣	أن أبا بكر كان يأخذ الزكاة من حب العصفر وهو القرطم	٢٦١
٤	أن ابن عباس رضي الله عنه كان يرى مجرد التقليد إحرامًا	٦٠٤
٥	أن ابن عمر كان يبعث بزكاة الفطر الذين يقبلونها.....	٢٠٧
٦	أن في العسل العشر	٢٥٨
٧	إنَّ هؤلاء يقولون إنَّكم تعدون علينا السخال ولا تأخذونها	١٢٥
٨	أنه كتب إلى بني خفاش أن أدوا زكاة الذرة والورس	٢٥٨
٩	أنه ما من نبي هلك قومه إلا انتقل بعدهم إلى مكة يعبد الله عند البيت إلى أن أتاه أجله	٥١٦
١٠	أهدي إلى عثمان رضي الله عنه لحم صيد	٧١٤
١١	بعثتني أم الفضل بنت الحارث إلى الشام، فرأى الناس الهلال ليلة الجمعة	٤٣٦
١٢	بعثناك داعيًا وما بعثناك راعيًا	٤٥٤
١٣	تصدق بقبضة من طعام، إذا أخذت قبضة جرادات	٧٢٠
١٤	الخطب يسير ويقضي يومًا مكانه	٤٥٤
١٥	سمع سعد بن أبي وقاص رجلًا يقول: لبيك يا ذا المعارج	٦١٤
١٦	في الأرنب عناق	٧١٦
١٧	في الزيتون العشر	٢٥٧
١٨	في جرادة تمرة	٧٢٠
١٩	فيم الرمل والكشف وقد أظهر الله الإسلام	٦٤٠

م	طرف الأثر	الصفحة
٢٠	كان بلال رضي الله عنه يفعل ذلك على باب حجرة رسول الله ﷺ	٥١٢
٢١	كنت أبيع الأدم والجعاب	٣٣٩
٢٢	لبيك إهلال كإهلال رسول الله ﷺ فذكر لرسول ما أهل به ولم ينكر عليه	٦٠٧
٢٣	الله أنت السلام ومنك السلام، فحيّنا ربنا بالسلام	٦٢٥
٢٤	ما قدرته في نفسك، قال: درهم ...	٧٢٠
٢٥	ما يعبأ الله بأوساخكم شيئًا	٦٩٩
٢٦	والخليطان ما اجتمعا على الرعي والفحولة والحوض	١٣٦



فهرس الأعلام

م	اسم العلـــــــــــــــم	الصفحة
١	إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي	٤٤٠
٢	إبراهيم بن خالد أبو ثور الكلبي	٤٣٣
٣	إبراهيم بن محمد بن مهران أبو إسحاق الإسفراييني	٤٥٥
٤	إبراهيم بن محمد بن مهران الصيدلاني	١١٨
٥	أبو الحارث البساسيري	٢٠
٦	أبو الحسن عبد الغافر بن إسماعيل الخطيب الفارسي	٤٣
٧	أبو حنيفة	٤٣٢
٨	أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري	٦٣٧
٩	أبي عبد الله المسعودي	٥٥٥
١٠	أحمد بن علي بن عبد الكافي أبو حامد بهاء الدين السبكي	٣٢
١١	أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي	١٠٤
١٢	أحمد بن محمد الراذكاني	٣١
١٣	أحمد بن محمد بن أبي بكر البرمكي الإربلي (ابن خلكان)	٤٤
١٤	أسماء بنت عميس بن معد	٦٢٠
١٥	إسماعيل بن عباد بن العباس، أبو القاسم الطالقاني (الصاحب بن عباد)	١٧
١٦	إسماعيل بن عمر بن ضو بن درع القرشي البصروي (ابن كثير)	٣٥
١٧	إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني	٩١
١٨	أنس بن مالك بن النضر الخزرجي	٤٦٧
١٩	بركياروق ركن الدين، أبو المظفر	٢٢
٢٠	الحجاج بن يوسف بن الحكم	٦٣٢
٢١	حرملة بن يحيى بن عبد الله بن عمران المصري	٤٧٣

م	اسم العلـــــــــــــم	الصفحة
٢٢	الحسن بن أحمد بن يزيد بن عيسى الاصطخري	٣٤٥
٢٣	الحسين بن شعيب بن محمد أبو علي السنجي	٣٧٦
٢٤	الحسين بن صالح بن خيران البغدادي	١٠٢
٢٥	الحسين بن علي البغدادي الكرابيسي	٣٤٠
٢٦	الحسين بن محمد بن أحمد المروزي	٤٦٠
٢٧	داود بن علي أبو سليمان الأصبهاني	٤٥٤
٢٨	الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي	٣٤٤
٢٩	زفر بن الهذيل بن قيس	٤٣٨
٣٠	سابور بن أردشيرأبي نصر ابن عضد الدولة الديلمي	١٥
٣١	سُوَيد بن غفلة الجعفي	١٣٢
٣٢	ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الأسلمية	٧٢٨
٣٣	ضِماد بن ثعلبة الأسدي	٥١٧
٣٤	طغرلبك بن ميكائيل بن سلجوق بن تقاق	٢٠
٣٥	عبد الرحمن بن محمد بن فوران الفوراني	١٣٣
٣٦	عبد الله بن الزبير بن العوام	٦٣١
٣٧	عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي	١٣٦
٣٨	عثمان بن سعيد بن بشار الأنماطي	٧٠٦
٣٩	علي بن الحسن بن علي بن إسحاق (المقتدى بالله)	٢٤
٤٠	عمرو بن حزم	١٢٨
٤١	قاسم بن محمد بن علي الشاشي (صاحبُ التقريب)	٩١
٤٢	كريب بن أبي مسلم	٤٣٦
٤٣	كعب بن عجرة بن أمية بن الحارث البلوي السوادي	٦٩٧
٤٤	مالك بن أنس بن مالك الأصبحي المدني	٩٥

م	اسم العلـــــــــــــــم	الصفحة
٤٥	محمد بن أبي بكر الصديق ووالده عبد الله بن عثمان	٦٢٠
٤٦	محمد بن أحمد الخِضرِي	٥٨٧
٤٧	محمد بن أحمد بن جعفر ابن الحداد	٣٥٢
٤٨	محمد بن أحمد بن عبد الله الفاشاني المروزي	٢٥٦
٤٩	محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي	٤٤
٥٠	محمد بن إدريس بن العباس المطلبي الشافعي	٩١
٥١	محمد بن الوليد بن أيوب أبو بكر الفهري الطرطوشي	٥٥
٥٢	محمد بن داود بن محمد الداودي الصيدلاني	٣٥٥
٥٣	محمد بن عبد الله الصيرفي	٦٤٧
٥٤	محمد بن عبد الله المعافري المالكي،أبو بكر ابن العربي	٥٤
٥٥	**محمد بن محمود** بن النجار	٤١
٥٦	نزار بن معد ابن المنصور الفاطمي (العزيز بالله)	١٧
٥٧	النعمان بن ثابت بن زوطي التميمي (أبو حنيفة)	٨٦
٥٨	هارون الرشيد بن محمد المهدي	٦٣٤
٥٩	يوسف بن محمد أبو يعقوب الأبيوردي	٦٤٤
٦٠	يوسف بن يحيى المصري البويطي	٤٧٣



فهرس المصطلحات الفقهية، والكلمات الغريبة

م	الكلمـــــة	الصفحة
١	ابن لبون	٨٨
٢	الإجماع	١٠٣
٣	الإحليل	٤٤٨
٤	الأَرَاك	٧٢٣
٥	أرحبية	١٢٧
٦	ازدرد	٤٤٩
٧	استطاعة الاستقلال	٥٢٠
٨	الاستقاء	٤٤٥
٩	الأصل	٤٣١
١٠	الاضطباع	٦٤١
١١	الاعتكاف	٤٩٠
١٢	الإفراد	٥٧٧
١٣	الأقط	٤٢٣
١٤	أم حُبَيْن	٧١٦
١٥	الإملاء	١١٨
١٦	الأنداء	٥٤٦
١٧	أوجِر	٤٤٨
١٨	البان	٦٨٩
١٩	بذرقة	٥٢٧
٢٠	بِعال	٥٦٦
٢١	بنت المخاض	٨٧

م	الكلمـــــــة	الصفحة
٢٢	بنو بويه	١٦
٢٣	التبرين	٦٦٨
٢٤	الترمس	٢٦١
٢٥	التسامت	٦٢٤
٢٦	التعاسيف	٥٦٩
٢٧	الثنيّة	١١٥
٢٨	الجبران	١١٣
٢٩	جذعة	٨٨
٣٠	حقة	٨٨
٣١	الخبب	٦٣٩
٣٢	الخبيص	٦٨٩
٣٣	الخريطة	٤٤٧
٣٤	الخيشوم	٤٤٨
٣٥	الدالية	٣٧٢
٣٦	الدُّبْسِيّ	٧١٩
٣٧	الدُكَّان	٦٣٢
٣٨	رأس الرّدم	٦٢٤
٣٩	الرضراض	٦٦٨
٤٠	الركاز	٣٨٢
٤١	الزاد	٥٢٤
٤٢	الزِّرْنيخ	٦٦٨
٤٣	الزكاة	٨٤
٤٤	الزمانة	٥٣٩

م	الكلمـــــــة	الصفحة
٤٥	الزنبيل	٦٨٢
٤٦	الزندقة	٢٧
٤٧	السخلة	١٢٤
٤٨	السعوط	٤٤٨
٤٩	السلاجقة	١٧
٥٠	السوم	١٣٨
٥١	شاذْروان	٦٢٩
٥٢	الشرجً	٦٨٤
٥٣	الشطارة	٦٤٢
٥٤	الشقص والشقيص	٩٥
٥٥	الصاع	٢٦٤
٥٦	الصوفية	٢٧
٥٧	الضَّيْمَران	٦٨٨
٥٨	طابران	٥٢
٥٩	الطَّرْفاء	٧٢٣
٦٠	الطسوس	٥٠٠
٦١	عَبَّ الحمام	٧١٩
٦٢	العجل	١٢٤
٦٣	العرْصة	٦٣٢
٦٤	العرعر	٧٢٣
٦٥	العِضَاة	٧٢٣
٦٦	العضب	٥٣٥
٦٧	العقيق	٦٦٨

م	الكلمـــــــة	الصفحة
٦٨	العوار	١٢٠
٦٩	العَوْسَج	٧٢٣
٧٠	الغالية	٦٩٠
٧١	غرض القمر	٤٣٦
٧٢	الغُلْمة	٤٧٩
٧٣	الفصيلٍ	١١٦
٧٤	الفصيل	١٢٤
٧٥	الفيروزج	٦٦٨
٧٦	القباء	٦٨٤
٧٧	القِحْف	٤٤٧
٧٨	القِرَان	٥٧٧
٧٩	قُزَعُ سحابٍ	٤٦٢
٨٠	قَلَتٍ	٥٢٧
٨١	القُمْرِي	٧١٩
٨٢	القياس	٤٣٣
٨٣	كالوجاء	٤٤٧
٨٤	الكرائم	١٢٦
٨٥	كُرَاع الغَميم	٤٧٠
٨٦	الكرخ	١٥
٨٧	لسان ذلق	٦٣٨
٨٨	ليلة القرّ	٦٠٢
٨٩	مبرئ دَسْته	٤٦٨
٩٠	المجانيق	٦٣٢

م	الكلمـــــــة	الصفحة
٩١	المجيدية	١٢٧
٩٢	المِحْجَن	٦٣٦
٩٣	المحصلين	٩٣
٩٤	المد	٢٦٧
٩٥	مُصحيةً	٤٣٢
٩٦	مطمورة	٤٤٤
٩٧	المعتزلة	٢٣
٩٨	المَن	٢٦٧
٩٩	المناهدة	١٣٧
١٠٠	المهرية	١٢٧
١٠١	نادٍّ	٦٥١
١٠٢	نصاب	٨٩
١٠٣	النقرة	١١٧
١٠٤	هَدَر الحمام	٧١٩
١٠٥	الهرمة	١٢٠
١٠٦	وجى	٤٤٨
١٠٧	الوسق	٢٦٤
١٠٨	الوقص	٨٩
١٠٩	يبهَرُ	٤٣٢
١١٠	ينبهر	٦٤٩
١١١	الأكولة	١٢٥
١١٢	الربى	١٢٥
١١٣	الماخض	١٢٥

الصفحة	الكلمـــــــة	م
٣٣٠	المخانق	١١٤



فهرس المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم.

ثانياً : كتب التفسير :

١- تفسير القرآن العظيم ,لعماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ((٧٧٤))هـ , ط/ دار الأندلس , الرابعة ١٩٨٣م .
٢- الجامع لأحكام القرآن الكريم ، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، المتوفى سنة ((٦٧١هـ))، بعناية / هشام سمير البخاري ، ط/ دار عالم الكتب . ١٤٢٣هـ .
٣- جامع البيان في تأويل القران , لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري , المتوفى سنة ((٣١٠))هـ , ط/دار الكتب العلمية , الثانية ١٤١٨هـ .
٤- أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد النيسابوري الواحدي. الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع .
٥- تفسير ابن أبى حاتم للإمام الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي .دار النشر : المكتبة العصرية – صيدا عدد الأجزاء / ١٠ , تحقيق : أسعد محمد الطيب

ثالثاً : كتب السنَّة , وشروحها , وتخريجها :

٦- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري ، المعروف بابن دقيق العيد (المتوفى : ٧٠٢هـ) المحقق : مصطفى شيخ مصطفى و مدثر سندس الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعةالأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
٧- الأذكار النووية ليحيى بن شرف النووي ط دار الكتاب العربي .
٨- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، المتوفى سنة ((١٤٢٠هـ)) ط/ دار الكتاب الإسلامي ، الثانية/ ١٤٠٥هـ.
٩- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : ٤٦٣هـ)
١٠- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى : ٨٠٤هـ) المحقق : مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال الناشر : دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية الطبعة :

الاولى ،١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م عدد الأجزاء : ٩ .
١١- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام لعلي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، أبو الحسن ابن القطان (المتوفى : ٦٢٨هـ) المحقق : د. الحسين آيت سعيد الناشر : دار طيبة – الرياض الطبعة : الأولى ، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م عدد الأجزاء : ٦ (٥ أجزاء ، ومجلد فهارس) .
١٢- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري أبو العلا.
١٣- الترغيب والترهيب لأبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل الأصبهاني قوام السنة ٤٥٧ - ٥٣٥ هـ المحقق : أيمن بن صالح بن شعبان الناشر : دار الحديث – القاهرة الطبعة : الأولى ١٤١٤ هـ الأجزاء : ٣ .
١٤- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للحافظ أحمد بن علي ، المعروف بابن حجر العسقلاني المتوفى سنة ((٨٥٢هـ)) ط/ مؤسسة قرطبة .
١٥- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : ٤٦٣هـ) المحقق : مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى الناشر : مؤسسة القرطبة .
١٦- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك لعبدالرحمن بن أبي بكر أبو الفضل السيوطي الناشر : المكتبة التجارية الكبرى - مصر ، ١٣٨٩ – ١٩٦٩ عدد الأجزاء : ٢ .
١٧- جامع الأصول في أحاديث الرسول لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (المتوفى : ٦٠٦هـ) تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط الناشر : مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ عدد الأجزاء : ١٢ .
١٨- الجوهر النقي ، لعلاء الدين بن علي بن عثمان المارديني ، الشهير ((بابن التركماني))، الممتوفى سنة ((٧٤٥هـ)) ط/ دار المعرفة .
١٩- الدعاء للطبراني لسليمان بن أحمد الطبراني أبو القاسم [٢٦٠ - ٣٦٠] المحقق : مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة : الأولى ، ١٤١٣ عدد الأجزاء : ١ .
٢٠- دلائل النبوة للإمام البيهقي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ) تحقيق : الدكتور عبد المعطى قلعجى الناشر : دار الكتب العلمية - ودار الريان للتراث الطبعة : الأولى ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م عدد الأجزاء : ٧
٢١- السلسلة الضعيفة لمحمد ناصر الدين الألباني

٢٢- سنن أبي داود ، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني ، المتوفى سنة ((٢٧٥هـ)) بعناية/ مشهور حسن آل سلمان ، بحكم الشيخ الألباني على الأحاديث، ط/ مكتبة المعارف .
وطبعة محمد محيي الدين عبد الحميدالناشر : دار الفكرعدد الأجزاء : ٤ .
٢٣- سنن الترمذي ، المعروف ((بجامع الترمذي)) لمحمد بن عيسى الترمذي ، المتوفى سنة ((٢٧٩هـ))، بعناية/ مشهور حسن آل سلمان ، بحكم الشيخ الألباني على الأحاديث ، ط/ مكتبة المعارف .
وطبعة بشار عواد معروفالناشر : دار الغرب الإسلامي - بيروتسنة النشر : ١٩٩٨ م عدد الأجزاء : ٦
٢٤- سنن النسائي ، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي ، الشهير بالنسائي ، المتوفى سنة ((٣٠٣هـ)) بعناية/ مشهور حسن آل سلمان بحكم الشيخ الألباني على الأحاديث ، ط/ مكتبة المعارف .
وطبعة مكتب المطبوعات الإسلامية - حلبالطبعة : الثانية ، ١٤٠٦ - ١٩٨٦عدد الأجزاء : ٨.
٢٥- سنن النسائي الكبرى المؤلف : أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة الأولى ، ١٤١١ – ١٩٩١
تحقيق : د.عبد الغفار سليمان البنداري , سيد كسروي حسن عدد الأجزاء : ٦.
٢٦- سنن ابن ماجة ، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني الشهير بابن ماجة ، المتوفى سنة ((٢٧٣هـ))، بعناية/ مشهور حسن آل سلمان ، بحكم الشيخ الألباني على الأحاديث ، ط/ مكتبة المعارف .
وطبعة دار الفكر – بيروت تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي عدد الأجزاء : ٢.
٢٧- السنن الكبرى ، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، المتوفى سنة ((٤٥٨هـ))، ط/ دار المعرفة .
٢٨- السنن الصغرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي المحقق : عبد المعطي أمين قلعجي دار النشر : جامعة الدراسات الإسلامية البلد : كراتشي ـ باكستان الطبعة : الاولى سنة الطبع : ١٤١٠هـ ، ١٩٨٩م عدد الأجزاء: ٤
٢٩- سنن الدارقطني ، لعلي بن عمر الدارقطني ، المتوفى سنة ((٣٨٥هـ))، ط/ دارالفكر / ١٤١٨هـ.
٣٠- سنن النسائي الكبرى ، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي ، الشهير بالنسائي،المتوفى سنة ((٣٠٣هـ))، تحقيق/ شعيب الأرناؤوط .
٣١- سنن الدارمي لعبدالله بن عبدالرحمن أبو محمد الدارمي الناشر : دار الكتاب العربي - بيروتالطبعة الأولى ، ١٤٠٧ تحقيق : فواز أحمد زمرلي ,

خالد السبع العلمي عدد الأجزاء : ٢ .
٣٢- شرح صحيح البخارى لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي دار النشر : مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م الطبعة : الثانية تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم عدد الأجزاء / ١٠
٣٣- شرح صحيح مسلم ، لمحي الدين يحي بن شرف النووي ، المتوفى سنة ((٦٧٦هـ)) ط/ دار المعرفة .
٣٤-شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى : ٣٢١هـ) حققه وقدم له :(محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه : د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية الناشر : عالم الكتب الطبعة : الأولى - ١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م عدد الأجزاء : ٥ (٤ وجزء للفهارس) .
٣٥- شرح السنة للحسين بن مسعود البغوي [٤٣٦هـ - ٥١٦هـ] المحقق : شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويشالناشر : المكتب الإسلامي - دمشق _ بيروت الطبعة : الثانية ، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م عدد الأجزاء : ١٦.
٣٦- شعب الإيمان لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى : ٤٥٨هـ) حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه : الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه : مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي – الهند الناشر : مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند الطبعة : الأولى ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م عدد الأجزاء : ١٤ (١٣ ، ومجلد للفهارس) .
٣٧- صحيح أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : ١٤٢٠هـ) الناشر : مؤسسة غراس للنشر والتوزيع ، الكويت عدد الأجزاء : ٧ أجزاء الطبعة : الأولى ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م ز
٣٨- صحيح الترمذي لمحمد بن ناصر الدين الألباني .
٣٩- صحيح البخاري ، لمحمد بن إسماعيل البخاري ، المتوفى سنة ((٢٥٦هـ))، الطبعة اليونينية تصوير/ مؤسسة التاريخ العربي .
وطبعة دار ابن كثير ، اليمامة - بيروتالطبعة الثالثة ، ١٤٠٧ – ١٩٨٧ تحقيق : د. مصطفى ديب البغا عدد الأجزاء: ٦
٤٠- صحيح مسلم ، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ،

المتوفى سنة ((٢٦١هـ))، تحقيق/ محمد فؤاد عبدالباقي ، ط/ دار إحياء التراث العربي .
٤١- صحيح الترغيب والترهيب لمحمد ناصر الدين الألبانيالناشر : مكتبة المعارف – الرياض الطبعة : الخامسة عدد الأجزاء : ٣ .
٤٢- ضعيف أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : ١٤٢٠هـ) دار النشر : مؤسسة غراس للنشر و التوزيع – الكويت الطبعة : الأولى - ١٤٢٣ هـ عدد الأجزاء : ٢ .
٤٣- ضعيف الجامع لمحمد ناصر الدين الألباني .
٤٤- ضعيف الترغيب والترهيب لمحمد ناصر الدين الألبانيالناشر : مكتبة المعارف – الرياض عدد الأجزاء :٢.
٤٥- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لعبد الرحمن بن علي بن الجوزي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ، ١٤٠٣ تحقيق: خليل الميس عدد الأجزاء:٢.
٤٦- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلاّم ، المتوفى سنة ((٢٢٤هـ))، تحقيق/محمد عبد المعين خان ، ط/ دار الكتاب العربي / ١٣٩٦هـ .
٤٧- غريب الحديث ، لمحمد بن محمد الخطابي ، المتوفى سنة ((٣٨٨هـ))، تحقيق/عبدالكريم العزباوي ، ط/ مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى/ ١٤٠٢هـ .
٤٨- غريب الحديث لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد الناشر : مطبعة العاني – بغداد الطبعة الأولى ، ١٣٩٧ تحقيق : د. عبد الله الجبوريعدد الأجزاء : ٣ .
٤٩- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، للحافظ ، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ((٨٥٢هـ))، تحقيق/ عبدالقادر شيبة الحمد ، ط/ على نفقة الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود ، الأولى/ ١٤٢١هـ.
٥٠- الفردوس بمأثور الخطاب لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني الملقب إلكيا ت ٥٠٩هـ تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلولالناشر : دار الكتب العلمية سنة النشر : ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م الأجزاء : ٥ .
٥١- فيض القدير شرح الجامع الصغير لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي (المتوفى : ١٠٣١هـ) الناشر : دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الاولى ١٤١٥ ه - ١٩٩٤ م .
٥٢- مجمع الزوائد ، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ، المتوفى سنة((٨٠٧هـ))، ط/ دار الكتاب .

٥٣- مسند أحمد ، للإمام أحمد بن محمد بن حنبلي ، المتوفى سنة ((٢٤١هـ))، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، ط/ مؤسسة الرسالة .
٥٤- مسند الشافعي لمحمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت عدد الأجزاء : ١
٥٥- مسند أبي يعلى ، للحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي ، المتوفى سنة ((٣٠٧هـ)) تحقيق/ حسين سليم أسد ، ط/ دار المأمون للتراث .
٥٦- المستدرك على الصحيحين في الحديث ، لأبي عبدالله محمد بن عبدالله المعروف بالحاكم النيسابوري المتوفى سنة ((٤٠٥هـ))، ط/ دار الكتب العلمية .
٥٧- مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكيدار النشر : المكتبة العتيقة ودار التراث , عدد الأجزاء / ٢ .
٥٨- مشكل الآثار ، للحافظ أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفى سنة ((٣٢١هـ))، ط/ دار صادر ، المصورة عن طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، عام/ ١٣٣٣هـ .
٥٩- المصنف لابن أبي شيبة للحافظ أبي بكر عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن أبي شيبة المتوفى سنة ((٢٣٥هـ))، تحقيق/ حمد بن عبدالله الجمعة ومحمد بن إبراهيم اللحيدان ، ط/ مكتبة الرشد .
٦٠- مصنف عبدالرزاق ، للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني ، المتوفى سنة ((٢١١هـ))، تحقيق/ حبيب الرحمن الأعظمي ، ط/ المكتب الإسلامي ، الأولى/١٣٩٠هـ.
٦١- معرفة السنن والآثار لأحمد بن الحسين البيهقي المحقق : عبد المعطي أمين قلعجي دار النشر :جامعة الدراسات الإسلامية كراتشي بباكستان الطبعة : الأولىسنة الطبع: ١٤١٢هـ ، ١٩٩١م عدد الأجزاء : ١٥ .
٦٢- الْمُعْجَمُ الصَّغِيْرُ لِلطَّبْرَانِيِّ لسليمان بن أحمد الطبراني الناشر : المكتب الإسلامي , دار عمار - بيروت , عمان الطبعة الأولى ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م تحقيق:محمد شكور محمود الحاج أمرير عدد الأجزاء : ٢ .
٦٣- المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني الناشر : دار الحرمين - القاهرة ، ١٤١٥ تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد ,عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني عدد الأجزاء : ١٠ .
٦٤- موطأ مالك ، لإمام دار الهجرة ، مالك بن أنس ، المتوفى سنة ((١٧٩هـ))، المطبوع مع المنتقى ، ط/ مطبعة السعادة .
٦٥- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ، للحافظ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي ، المتوفى سنة ((٧٠٢هـ))، ط/ دار الحديث .

٦٦- النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري الناشر : المكتبة العلمية - بيروت ، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م تحقيق : طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي عدد الأجزاء : ٥ .

رابعاً : كتب الفقه (كتب المذاهب الأربعة) :

أ – كتب المذهب الحنفي :

٦٦- الاختيار لتعليل المختار ، لعبدالله بن محمود الموصلي ، المتوفى سنة ((٦٨٣هـ))، بعناية/ خالد عبدالرحمن العك ، ط/ دار المعرفة ، الثانية/ ١٤٢٣هـ.
٦٧- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم ، المتوفى سنة ((٩٧٠هـ)) ط/ دار الكتاب الإسلامي .
٦٨- الأصل – المعروف بالمبسوط – لمحمد بن الحسن الشيباني , تحقيق أبو الوفاء الأفغاني ط عالم الكتب الطبعة الأولى ١٤١٠هـ , ٥ مجلدات .
٦٩- بداية المبتدي في فقه الإمام أبي حنيفة لبرهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني سنة الوفاة ٥٩٣هـالناشر : مكتبة ومطبعة محمد علي صبح بالقاهرة .
٧٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، لعلاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني ، المتوفى سنة ((٥٨٧هـ))، ط/ دار الكتب العلمية .
٧١- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي ، المتوفى سنة ((٧٤٣هـ)) ط/ المطبعة الأميرية ببولاق ، عام/ ١٣١٣هـ .
٧٢- تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي ـ سنة الوفاة ٥٣٩هـ الناشر : دار الكتب العلميةسنة النشر : ١٤٠٥ .
٧٣- الجوهرة النيرة لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني - الزَّبِيدِيّ (المتوفى : ٨٠٠هـ
٧٤- حاشية الشلبي على التبيين ، للشيخ/ أحمد بن يونس بن محمد الشلبي . ط/ المطبعة الأميرية ببولاق ، عام/ ١٣١٣هـ .
٧٥- رد المحتار على الدر المختار في شرح تنوير الأبصار ، المعروف ((بحاشية ابن عابدين))، لمحمد أمين بن عمر المشهور بابن عابدين ، المتوفى سنة((١٢٥٢هـ))، ط/ دار الكتب العلمية .
٧٦- درر الحكام شرح غرر الأحكام ، لمحمد بن فراموز الشهير ((بمنْلا خُسْرو)) ، المتوفى سنة ((٨٨٥هـ)) ، ط/ دار إحياء الكتب العربية .
٧٧- رؤوس المسائل الخلافية لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري , ط دار البشائر ٢٠٠٧م .
٧٨- العناية شرح الهداية ، لمحمد بن محمود البابرتي ، المتوفى سنة

((٧٨٦هـ))، ط/ دار الفكر .
٧٩- الفتاوى الهندية [حنفي] المؤلف : لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي
٨٠- فتح القدير شرح الهداية ، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد الإسكندري السيواسي المعروف بابن الهمام ، المتوفى سنة ((٨٦١هـ))، ط/ دار الفكر .
٨١- المبسوط شرح الكافي ، لشمس الأئمة أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ، المتوفى سنة ((٤٨٣هـ))، ط/دار المعرفة .
٨٢- مجمع الأنهر في شرحه ملتقى الأبحر ، لعبدالرحمن بن الشيخ محمد سليمان شيخي زاده المعروف بدماء أفندي ، ط/ دار إحياء التراث العربي .
٨٣- المحيط البرهاني لمحمود بن أحمد بن الصدر الشهيد النجاري برهان الدين مازه الناشر : دار إحياء التراث العربي عدد الأجزاء : ١١
٨٤- مختصر اختلاف العلماء لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى : ٣٢١هـ .
٨٥- مختصر الطحاوي ، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي ، المتوفى سنة ((٣٢١هـ))، تحقيق/ أبو الوفا الأفغاني ، ط/ دار إحياء العلوم .
٨٦- الهداية شرح بداية المبتدي ، لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني ، المتوفى سنة ((٥٩٣هـ))، تحقيق/ محمد محمد تامر وحافظ عاشور حافظ ، ط/ دار السلام ، الأولى/ ١٤٢٠هـ .

ب – كتب المذهب المالكي :

٨٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد : لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الحفيد ، المتوفى سنة ((٥٩٥هـ))، تحقيق/ محمد صبحي حلاق ، ط/ مكتبة ابن تيمية ، الأولى/ ١٤١٥هـ .
٨٨- بلغة السالك لأقرب المسالك لأحمد الصاوي تحقيق: محمد عبد السلام شاهين الناشر : دار الكتب العلمية سنة النشر : ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م
٨٩- التاج والإكليل لمختصر خليل ، لأبي عبدالله محمد بن يوسف العبدري ، الشهير بالموّاق ، المتوفى سنة ((٨٩٧هـ))، ط/ دار الكتب العلمية .
٩٠- التلقين في الفقة المالكي لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى : ٤٢٢هـ) المحقق : أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة : الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ
٩١- جامع الأمهات لجمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر ابن أبي بكر

المشهور بابن الحاجب الكردي المالكي
٩٢- الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ، المتوفى سنة ((٦٨٤هـ))، تحقيق/ محمد حجي ، ط/ دار الغرب .
٩٣- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي ، المتوفى سنة ((١٢٣٠هـ))، ط/ دار إحياء الكتب العربية .
٩٤- شرح مختصر خليل ، لمحمد بن عبدالله الخرشي ، المتوفى ((١١٠١هـ))،ط/ دار الفكر .
٩٥- الشرح الكبير ، لأحمد الدّردير العدوي المالكي ، المتوفى سنة ((١٢٠١هـ))،ط/دار إحياء الكتب العربية .
٩٦- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى : ٤٦٣هـ) المحقق : محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني الناشر : مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة : الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م
٩٧- المدونة ، لسحنون عبدالسلام بن حبيب التنوخي ، المتوفى سنة ((٢٤٠هـ))، ط/ دار الكتب العلمية .
٩٨- منح الجليل شرح مختصر خليل ، لأبي عبدالله محمد بن أحمد المعروف بالشيخ عليش، المتوفى سنة ((١٢٩٩هـ))، ط/ دار الفكر .
٩٩- مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، لأبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن الرعيني المعروف بالحطاب المتوفى سنة ((٩٥٤هـ))، ط/ دار الفكر .

ج – كتب المذهب الشافعي :

١٠٠- أسنى المطالب شرح روض الطالب ، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ، المتوفى سنة ((٩٢٦هـ))، ط/ دار الكتاب الإسلامي .
١٠١-إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين , لليبد أبي بكر بكري محمد شطا الدمياطي . ط المطبعة الميمنية .
١٠٢- الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع ، لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب ، المتوفى سنة ((٩٧٧هـ))، ط/ مطبعة مصطفى البابي الجلي/ ١٣٥٩هـ .
١٠٣- الأم ، للإمام محمد بن إدريس الشافعي ، المتوفى سنة ((٢٠٤هـ))، تحقيق/ د/ رفعت فوزي عبدالمطلب ، ط/ دار الوفاء / ١٤٢٢هـ .
١٠٤- البيان شرح المهذب ، لأبي الحسن يحيى بن أبي الخير سالم العمراني ، المتوفى سنة ((٤٨٩هـ))، بعناية/قاسم محمد النوري، ط/ دار المنـهاج ،

الأولى/١٤٢١هـ.
١٠٥- التجريد لنفع العبيد ، والمسماه ((بحاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب))، لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَميّ الشافعي ، المتوفى سنة ((١٢٢١هـ))، ط/ دار الفكر العربي .
١٠٦- تحفة المحتاج شرح المنهاج ، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي المكي ، المتوفى سنة ((٩٧٤هـ))، ط/ دار إحياء التراث العربي .
١٠٧- تحفة الحبيب على شرح الخطيب، والمسماة ((بحاشية البجيرمي على الخطيب))، لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَميّ الشافعي ، المتوفى سنة ((١٢٢١هـ))، ط/ دار الفكر .
١٠٨- التنبيه في الفقه الشافعي ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أبادي الشيرازي المتوفى سنة ((٤٧٦هـ))، ط/ عالم الكتب ، الأولى ١٤٠٣هـ .
١٠٩- الحاوي الكبير ، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي ، المتوفى سنة ((٤٥٠هـ))، تحقيق/ محمود مطرجي ، ط/ دار الفكر / ١٤١٤هـ .
١١٠- حاشية ابن حجر الهيثمي على شرح الإيضاح في مناسك الحج للنووي ، تحقيق/ محمود غانم غيث ، ط/ مكتبة أنس بن مالك ، الأولى/ ١٤١٧هـ.
١١١- حاشية الباجوري على الإقناع ، لإبراهيم الباجوري الشافعي ، ط/ مطبعة مصطفى البابي الحلبي / ١٣٥٩هـ .
١١٢- حاشية البجيرمي على المنهاج لسليمان بن محمد البجيرمي (المتوفى : ١٢٢١هـ)
١١٣- حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب ، المسماة ((فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب)) لسليمان بن عمر العجيعي الأزهري ، المتوفى سنة ((١٢٠٤هـ))، ط/ دار الفكر .
١١٤- حاشية الرملي على أسنى المطالب شرح روض الطالب لأبي العباس أحمد الرملي الأنصاري.
١١٥- حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المحلى على المنهاج ، لشهاب الدين أحمد سلامة القليوبي المتوفى سنة ((١٠٦٩هـ))، وأحمد البرلسي عميرة المتوفى سنة ((٩٥٧هـ))، ط/ دار إحياء الكتب العربية .
١١٦- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء لسيف الدين أبى بكر بن محمد بن أحمد الشاشى القفال / المتوفى / ٥٠٧ عدد الأجزاء : ٣ ط: مؤسسة الرسالة / دار الأرقم .
١١٧- حواشي الشرواني والعبادي لعبد الحميد المكي الشرواني (المتوفى :

١٣٠١هـ) و أحمد بن قاسم العبادي (المتوفى : ٩٩٢هـ).
١١٨- خبايا الزوايا: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشى / المتوفى ٧٩٤ عدد الأجزاء : ١ ط وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية .
١١٩- روضة الطالبين وعمدة المفتين ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، المتوفى سنة ((٦٧٦هـ))، ط/ المكتب الإسلامي ، الثانية / ١٤٠٥هـ.
١٢٠- شرح المحلى على المنهاج ، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلى ، المتوفى سنة ((٨٦٤هـ))، ط/ مطبعة أحمد سعد بنهان وأولاده ، الرابعة/ ١٣٩٤هـ .
١٢١- شرح مشكل الوسيط , لعثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح ت ٦٤٣هـ ,ط دار كنوز اشبيليا الأولى ١٤٣٢ في ٤ مجلدات .
١٢٢- الغرر البهية شرح البهجة الوردية لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ، المتوفى سنة ((٩٢٦هـ))، ط/ المطبعة اليمنية .
١٢٣- فتاوى السبكي لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي ت ٧٥٦هـ الناشر : دار المعرفة.
١٢٤- الفتاوى الكبرى الفقهية لشهاب الدين أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الانصاري ت : ٩٧٤ هـ الناشر : دار الفكر عدد الأجزاء : ٤ .
١٢٥- فتح العزيز شرح الوجيز للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي المتوفى سنة ٦٢٣ هـ الناشر : دار الفكر عدد الأجزاء : ١٢ .
١٢٦- كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار لتقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصيني الدمشقي الشافعي تحقيق : علي عبد الحميد بلطجي و محمد وهبي سليمان الناشر : دار الخيرسنة النشر : ١٩٩٤ عدد الأجزاء : ١ .
١٢٧- اللباب في الفقه الشافعي لأبي الحسن أحمد بن محمد بن أحمد الضبي دراسة وتحقيق: د عبد الكريم بن صنيتان العمريالناشر: دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الأولى، ١٤١٦هـ.
١٢٨- المجموع شرح المهذب ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، المتوفى سنة٦٧٦ هـ، ط/ المطبعة المنيرية .وط / دار الفكر .
١٢٩- مختصر المزني من علم الشافعي لإسماعيل بن يحى المزني الناشر : دار المعرفةسنة النشر : ١٣٩٣مكان النشر : بيروت .
١٣٠- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ، لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب المتوفى سنة ((٩٧٧هـ))، تحقيق/ علي معوض وعادل عبدالموجود ، ط/ دار الكتب العلمية .
١٣١- منهاج الطالبين ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة

((٦٧٦هـ))، ط/ دار الكتب العلمية ، مع مغني المحتاج .
١٣٢- منهج الطلاب ، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ، المتوفى سنة ((٩٢٦هـ))، ط/ دار الفكر .
١٣٣- المهذّب ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروز أبادي الشيرازي ، المتوفى سنة ((٤٧٦هـ))، ط/ المطبعة المنيرية ، مع المجموع .
١٣٤- المهمات للأسنوي , ط دار ابن حزم .
١٣٥- نهاية المحتاج شرح المنهاج لشمس الدين أحمد الرملي المصري , المتوفى سنة ((١٠٠٤))هـ ,ط/دار الفكر .
١٣٦- الوسيط ، لمحمد بن محمد الغزالي أبي حامد ، المتوفى سنة ((٥٠٥هـ))، تحقيق/ أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر ط/ دار السلام ، الأولى/ ١٤١٧هـ.
١٣٧- نهاية الزين في إرشاد المبتدئين لمحمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي أبو عبد المعطي ط دار الفكر الأجزاء : ١
١٣٨- نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني ت ٤٧٨هـ , حققه د / عبدالعظيم محمود الديب . ط / دار المنهاج الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ .٢١ مجلد .

د – كتب المذهب الحنبيلي :

١٣٩- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى أبو النجا الحجاوي (المتوفى : ٩٦٠هـ) المحقق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي الناشر : دار المعرفة بيروت – لبنان .
١٤٠- الإنصاف ، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي ، المتوفى سنة ((٨٨٥هـ))، تحقيق/ د- عبدالله بن عبدالمحسن التركي و د- عبدالفتاح محمد الحلو ، ط/ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية /١٤١٩هـ.
١٤١- شرح منتهى الإرادات ، لمنصور بن يونس البهوتي ، المتوفى سنة ((١٠٥١هـ))، ط/ عالم الكتب الثانية/ ١٤١٦هـ .
١٤٢- الفروع ، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي ، المتوفى سنة ((٧٦٣هـ))، تحقيق/د/عبدالله بن عبدالمحسن التركي ، ط/ مؤسسة الرسالة ، الأولى/١٤٢٤هـ.
١٤٣- كشاف القناع عن متن الإقناع ، لمنصور بن يونس البهوتي ، المتوفى سنة ((١٠٥١هـ))، ط/ دار الكتب العلمية .
١٤٤- المغني ، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، المتوفى سنة ((٦٢٠هـ))، تحقيق/ د- عبدالله بن عبدالمحسن التركي و د- عبدالفتاح محمد الحلو ط/ دار عالم الكتب ، الثالثة/

١٤١٧هـ .

خامساً : كتب فقيهة متنوعة :

١٤٥- الإجماع ، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر المتوفى سنة ((٣٨١هـ))، تحقيق/ د/ أبو حماد صغير أحمد محمد حنيف ، ط/ مكتبة الفرقان و مكتبة مكة الثقافية ، الثالثة/ ١٤٢٠هـ.
١٤٦- الأحكام السلطانية لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى : ٤٥٠هـ) .
١٤٧- أحكام السوق في الإسلام للفقيه أبي زكريا يحيى بن عمر بن يوسف الكناني الأندلسي ت ٢٨٩هـ اعتنى بضبط النص: جلال علي عامر عن الطبعة: التونسية.
١٤٨- الإقناع ، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر ، المتوفى سنة ((٣٨١هـ))، تحقيق/ عبدالله بن عبدالعزيز الجبرين ط/ مكتبة الرشد / ١٤١٨هـ.
١٤٩- الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام(ت : ٢٢٤هـ)المحقق : خليل محمد هراس.الناشر : دار الفكر. - بيروت.عدد الأجزاء : ١ .
١٥٠- تحويل الموازين والمكاييل الشرعية إلى المقادير المعاصرة , لعبدالله بن سليمان المنيع ط الرئاسة العامة للبحوث والافتاء .
١٥١- الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي ط دار الفكر الطبعة الرابعة ١٤١٨هـ , ١٠ أجزاء .
١٥٢- الميزان في الأقيسة والأوزان , لعلي باشا مبارك ط المعرفة ١٩٩٨م, في مجلد واحد .
١٥٣- مجموع فتاوى ورسائل الشيخ : عبدالعزيز بن باز , ط اللجنة الدائمة للافتاء.
١٥٤- مجموع فتاوى ورسائل اللجنة الدائمة للافتاء , ط اللجنة الدائمة للافتاء .

سادساً : كتب أصول الفقه , و القواعد الفقهية :

١٥٥- الأشباه والنظائر ، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي ، المتوفى سنة ((٩١١هـ))، تحقيق/ محمد المعتصم بالله البغدادي، ط/ دار الكتاب العربي.
١٥٦- الأشباه والنظائر ، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي ، المتوفى سنة ((٩٧٠هـ))، ط/ دار الفكر .
١٥٧- الأشباه والنظائر ـ للإمام تاج الدين السبكى الناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤١١ هـ عدد الأجزاء / ٢ .

١٥٨- البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي - سنة الوفاة ٧٩٤هـ تحقيق: د. محمد محمد تامر لناشر : دار الكتب العلميةسنة النشر : ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م عدد الأجزاء : ٤ .
١٥٩- البرهان في أصول الفقه لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي الناشر : الوفاء - المنصورة - مصرالطبعة الرابعة ، ١٤١٨ .
١٦٠- شرح الكوكب المنيرلتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى : ٩٧٢هـ) المحقق : محمد الزحيلي و نزيه حمادالناشر : مكتبة العبيكان الطبعة الثانية ١٤١٨هـ .
١٦١- شرح مختصر الروضة , لنجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي ت (٧١٦) , تحقيق / د / عبدالله التركي , ط/ وزارة الشؤون الإسلامية .
١٦٢- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل , لأبي حامد الغزالي ت ٥٠٥هـ , تحقيق د حمد الكبيسي , ط مطبعة الإرشاد ١٩٧١م .
١٦٣- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (المتوفى : ٧٣٠هـ) المحقق : عبد الله محمود محمد عمر الناشر : دار الكتب العلمية –بيروت الطبعة : الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م
١٦٤- المنخول لأبي حامد الغزالي ت ٥٠٥ حققه الدكتور محمد حسن هيتو الطبعة الثالثة ١٤١٩ هـ= ١٩٩٨ م دار الفكر المعاصر .
١٦٥- المستصفى في علم الأصول لأبي حامد الغزالي ت ٥٠٥ المحقق : محمد بن سليمان الأشقر الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م .

سابعاً : معاجم اللغة ,والنحو, والأماكن :

١٦٦- أنيس الفقهاء، لقاسم بن عبدالله بن أمير القونوي ، المتوفى سنة ((٩٧٨هـ))، تحقيق/ د- أحمد الكبيسي ، ط/ دار الوفاء ، الأولى/ ١٤٠٦هـ.
١٦٧- أوضح المسالك شرح الألفية لابن مالك ط دار القلم ١٩٩٣ .
١٦٨- تاج العروس من جواهر القاموس , للإمام /محب الدين أبي الفيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الزبيدي , المتوفى سنة ((١٢٠٥)) هـ , ط/دار الفكر , ١٤١٤هـ .
١٦٩- تحرير ألفاظ التنبيه ليحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا ,

الناشر: دار القلم، دمشق الطبعة الأولى ، ١٤٠٨تحقيق: عبد الغني الدقر عدد الأجزاء:,١
١٧٠- التسهيل لابن مالك , ط دار التراث .
١٧١- تهذيب اللغة :لمحمد الأزهري, المتوفى سنة ((٣٧٠)٩هـ, تحقيق/عبدالسلام محمد هارون , ط/المؤسسة المصرية العامة للتأليف ١٣٨٤هـ .
١٧٢- الجليس الصالح والأنيس الناصح لأبي الفرج المعافى بن زكريا النهرواني , ط دار القلم .
١٧٣- جمهرة اللغة لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي . ط دار الكتاب .
١٧٤- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لمحمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي أبو منصور الناشر : وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ تحقيق : د. محمد جبر الألفي عدد الأجزاء : ١ .
١٧٥- شرح حدود ابن عرفة لمحمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع (المتوفى : ٨٩٤هـ) ط دار الكتب .
١٧٦- شرح قطر الندى لابن هشام ط دار الكتاب العربي ١٤١٧ .
١٧٧- شرح الكافية الشافية لابن مالك ط دار الكتب العلمية بتحقيق عبدالمنعم هريدي .
١٧٨- الصحاح , تاج اللغة وصحاح العربية , لإسماعيل بن حمَّاد الجوهري , تحقيق / أحمد عبدالغفور العطَّار , ط/دار العلم , الثالثة ١٤٠٤هـ .
١٧٩- العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ت ١٧٥, تحقيق دمحمد المخزومي و د إبراهيم السامرائي . ط العراقية ٨ أجزاء .
١٨٠- القاموس المحيط :لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي المتوفى سنة ((٨١٧)), ط/دار الكتب العلمية , الأولى ١٤١٥هـ .
١٨١- لسان العرب ، لمحمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المعري ، المتوفى سنة ((٧١١هـ))، ط/ دار صادر .
١٨٢- مثير العزم الساكن إلى أشرف الأماكن لأبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي ت٥٩٧هـ , تحقيق / مرزوق علي إبراهيم , ط دار الراية ١٤١٥هـ في جزءين.
١٨٣- مجمل اللغة :لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي , المتوفى سنة ((٣٩٥)) هـ , تحقيق / زهير عبدالمحسن السلطان , ط/ مؤسسة الرسالة , الأولى ١٤١٤هـ .

١٨٤- مختار الصحاح : لمحمد بن أبي بكر الرازي ط/ المكتبة العصرية , الرابعة ١٤١٨هـ .
١٨٥- المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطيالناشر : دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ، ١٩٩٨ تحقيق : فؤاد علي منصور عدد الأجزاء : ٢ .
١٨٦- المصباح المنير ، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري ، المتوفى سنة((٧٧٠هـ))، ط/ مكتبة لبنان ،/ ١٩٨٧م .
١٨٧- المطالع النصرية للمطابع النصرية في الأصول الخطية لنصر الوفائي الهوريني ,ط مؤسسة الرسالة , تحقيق : عبدالوهاب محمود الكحلة .
١٨٨- المعجم الوسيط لإبراهيم مصطفى ـ أحمد الزيات ـ حامد عبد القادر ـ محمد النجار دار النشر : دار الدعوة تحقيق : مجمع اللغة العربية عدد الأجزاء : ٢ .
١٨٩- معجم مقاييس اللغة :لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي , المتوفى سنة ((٣٩٥)) , تحقيق / عبدالسلام محمد هارون , ط/ مصطفى البابي الحلبي , الثانية ١٣٨٩هـ .
١٩٠- معجم البلدان , لشهاب الدين أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي , المتوفى سنة ((٦٢٦))هـ , ط/ دار صادر ١٤٠٤هـ .
١٩١- معجم لغة الفقهاء لمحمد رواس قلعه جي , ط دار النفائس,ط الأولي ١٤٠٥ .

ثامناً : كتب التراجم :

١٩٢- الاستيعاب في أسماء الأصحاب ، للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبرالقرطبي المالكي ، المتوفى سنة ((٤٦٣هـ))، ط/ دار الكتاب العربي .
١٩٣- شذرات الذهب في أخبار من ذهب , لعبدالحي بن أحمد , المشهور بابن العماد الدمشقي , المتوفى سنة ((١٠٨٩)) , ط/ دار الكتب العلمية .
١٩٤- الإصابة في تمييز الصحابة ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة ((٨٥٢هـ))، ط/ دار الكتاب العربي .
١٩٥- البداية والنهاية : لعماد الدين أبي الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي المتوفى سنة ((٧٧٤))هـ , ط/ دار الأندلس , الرابعة ١٩٨٣م .
١٩٦- تسمية فقهاء الأمصار من أصحاب رسول الله ومن بعدهم لأحمد بن شعيب أبو عبدالرحمن النسائي الناشر : دار الوعي – حلب الطبعة

الأولى ، ١٣٦٩ تحقيق : محمود إبراهيم زايد عدد الأجزاء : ١
١٩٧- تهذيب الأسماء واللغات للعلامة أبى زكريا محيي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا .
١٩٨- تهذيب الكمال في أسماء الرجال ، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزيّ،المتوفى سنة ((٧٤٢هـ))، تحقيق/ د- بشار عوّاد معروف ، ط/ مؤسسة الرسالة ، /١٤٢٢هـ .
١٩٩- الثقات لمحمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي , الناشر : دار الفكر الطبعة الأولى ، ١٣٩٥ – ١٩٧٥ تحقيق : السيد شرف الدين أحمد , عدد الأجزاء : ٩ .
٢٠٠- الجواهر المضية في تراجم الحنفية , لعبدالقادر بن محمد القرشي , المتوفى سنة ((٧٧٥)),تحقيق دار الهجر .
٢٠١- سير أعلام النبلاء ، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، المتوفى سنة ((٧٤٨هـ))، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط . ط/ مؤسسة الرسالة .
٢٠٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب لعبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي ت ١٠٨٩هـ , تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط , الناشر دار بن كثير , سنة النشر ١٤٠٦هـ ,الأجزاء ١٠ .
٢٠٣- الضعفاء والمتروكين لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي , المحقق : بوران الضناوي + كمال يوسف الحوت دار النشر : مؤسسة الكتب الثقافية , الطبعة : الأولى سنة الطبع : ١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م عدد الأجزاء : ١,
٢٠٤- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع , لشمس الدين محمد السخاوي , ت (٩٠٢ هـ) , ط /دار الجيل .
٢٠٥- طبقات الشافعية ، لأبي بكر بن هداية الله الحسيني الملقب بالمصنف المتوفى سنة((١٠١٤هـ))، بعناية/ خليل الميس ، ط/ دار القلم .
٢٠٦- طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة , ط ط دار عالم الكتب ١٤٠٧ في ٤ أجزاء.
٢٠٧- طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي تحقيق : د. محمود محمد الطناحي د.عبد الفتاح محمد الحلو دار النشر : هجر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤١٣هـ الطبعة : الثانية عدد الأجزاء / ١٠,
٢٠٨- طبقات الشافعية للحافظ ابن كثير , تحقيق / عبدالحفيظ منصور , ط دار المدار الإسلامي ٢٠٠٤م .

٢٠٩- طبقات الفقهاء ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، المتوفى سـنة ((٤٧٦هـ))، بعنـاية/ خليل الميس ، ط/ دار القلم .
٢١٠- طبقات الفقهاء الشافعية لتقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح , تحقيق / محي الدين على نجيب , ط / دار البشائر الإسلامية ط الأولى ١٩٩٢م .
٢١١- الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (المتوفى : ٣٦٥هـ) .
٢١٢- المتفق والمفترق للخطيب البغدادي , تحقيق أحمد صادق آيدن , ط دار القايدي الولى ١٤١٧ , ٣ أجزاء .
٢١٣- المجموع المذهب لمعرفة أعيان علماء المذهب , لابن فرحون المالكي , ت (٧٩٩هـ) , ط / مكتبة دار التراث .
٢١٤- مناقب الإمام الشافعي للحافظ أحمد بن الحسين البيهقي ت ٤٥٨ هـ تحقيق السيد أحمد صقر , الناشر مكتبة دار التراث .
٢١٥- مناقب الإمام الشافعي للحافظ ابن كثير إسماعيل بن عمر القرشي ت ٧٧٤ هـ, تحقيق خليل إبراهيم ملا ط مكتبة الإمام الشافعي ١٤١٢هـ .
٢١٦- ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين أبي عبد الله الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ)تحقيق : الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود , ط دار الكتب العلمية .
٢١٧- الوافي بالوفيات لخليل بن أبيك الصفدي ,تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفي , ط إحياء التراث العربي .
٢١٨- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان , المحقق : إحسان عباس , الناشر : دار صادر – بيروت , عدد الأجزاء: ٧ .

تاسعاً : كتب السيرة , والتاريخ :

٢١٩- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام , لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي.دار النشر: دار الكتاب العربي.سنة النشر: ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.الطبعة: الأولى. تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري.
٢٢٠- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي للدكتور : حسن إبراهيم حسن , ط دار الكتاب العربي .
٢٢١- التاريخ الكبير لأبي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري ت ٢٥٤ هـ , ط دار المعارف العثمانية .

٢٢٢- تاريخ بغداد ، أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ط(بدون) ، ت (بدون) ، دار الكتاب العربي، بيروت .
٢٢٣- تاريخ دمشق , للحافظ ابن عساكر , ط / دار الفكر .
٢٢٤- تاريخ الحضارة الإسلامية، كارل بروكلمان ، ط(بدون) ، ت(بدون)، القاهرة.
٢٢٥- التاريخ ليحيى بن معين، تحقيق: أ؛مد محمد نور سيف، ط(١)،ت ١٣٩٩هـ، الهيئة المصرية العامة، القاهرة .
٢٢٦- العبر في خبر من غبر , للحافظ الذهبي , تحقيق د : صلاح الدين المنجد وفؤاد السيد , طبع بالكويت عام ١٩٦٠م .
٢٢٧- المغازي لمحمد بن عمر الواقدي ت٢٠٧هـ , تحقيق : محمد عبدالقادر عطا , ط دار الكتب العلمية في مجلدين.



فهرس الموضوعات

الموضـــــــــــــــــــــــــــــوع	الصفحة
المقدمـــــة	٣
أسباب اختيار الموضوع:	٤
الدراسات السابقة للكتاب:	٤
خطة البحث:	٥
منهج التحقيق:	٧
القسم الأول	١٣
الدراسة	١٣
الفصل الأول دراسة عصر المؤلف	١٤
المبحث الأول: الحالة العلمية	١٥
المبحث الثاني: الحالة السياسية	٢٠
المبحث الثالث: الحالة الاجتماعية	٢٦
الفصل الثاني دراسة حياة المؤلف	٢٩
المبحث الأول: اسمه ونسبه	٣٠
المبحث الثاني: مولده	٣٢
المبحث الثالث: نشأته , وطلبه للعلم	٣٣
المبحث الرابع: شيوخه	٣٨
المبحث الخامس: تلاميذه	٤٠
المبحث السادس: مكانته العلمية , وثناء العلماء عليه	٤٢
المبحث السابع: عقيدته	٤٦
المبحث الثامن: آثاره العلمية	٤٩

الموضـــــــــــــــــــــــوع	الصفحة
المبحث التاسع: وفاتـــه	٥٦
الفصل الثالث دراسة الكتاب	٥٧
المبحث الأول: اسم الكتاب وتوثيق نسبته للمؤلف	٥٨
المبحث الثاني: أهمية الكتاب ومكانته عند فقهاء الشافعية	٦٠
المبحث الثالث: منهج المؤلف في القسم المحقق	٦٣
المبحث الرابع: التعريف بالمصطلحات الفقهية الواردة في الجزء المحقق	٦٦
المبحث الخامس: ذكر موارد المصنف في كتابه	٧٠
المبحث السادس: وصف النسخ الخطية , ونماذج منها	٧٤
القسم الثاني النص المحقق	٨٢
كتاب الزكاة	٨٣
القسم الأول: زكاة النعم	٨٦
النوع الثاني من الزكوات: زكاة المعشرات	٢٥٣
النوع الثالث من الزكوات: زكاة النقدين	٣١٢
النوع الرابع من الزكوات: زكاة التجارة	٣٣٨
النوع الخامس من الزكوات: زكاة المعادن , والركاز	٣٧١
النوع السادس من الزكوات: زكاة الفطر	٣٨٩
كتاب الصيام	٤٣١
القسم الأول: في نفس الصيام	٤٣٢
القسم الثاني: في بيان مبيحات الإفطار وموجباته	٤٦٧
كتاب الاعتكاف	٤٨٦
الفصل الأول: في بيان أركان الاعتكاف وشرائطه	٤٩٠
الفصل الثالث: في قواطع التتابع والخروج من غير عذر قاطع	٥٠٨

الموضـــــــــــــــــــــــــــــــوع	الصفحة
كتاب الحج	٥١٥
القسم الأول: في المقدمات	٥١٩
القسم الثاني من الكتاب في المقاصد	٥٧٧
القسم الثاني من أقسام الكتاب: القول في التوابع واللواحق	٧٢٧
الفهارس	٧٤٣
فهرس الآيات القرآنية	٧٤٤
فهرس الأحاديث	٧٤٦
فهرس الآثار	٧٥٢
فهرس الأعلام	٧٥٤
فهرس المصطلحات الفقهية، والكلمات الغريبة	٧٥٧
فهرس المصادر والمراجع	٦٩٥
فهرس الموضوعات	٧٨٢

